اِنَّ فِی ذٰلِکَ لَعِبْرَةً لِّاُولِی الْاَبْصَار

سپاس کردگار کہ درین روزگار فرخ آثار رسالۂ نزہت بخش فرحت بار

(مسمّٰی بہ)

چکیدۂ خامۂ گہربار کاشف اسرار

زواھر الافکار
شرح
جواھر الاسرار

مع ترجمہ عالی گہر والا تبار ناشر آثار اسلاف کبار جناب مولوی محمد تقی حیدر صاحب سلمہ اللہ العلی الاکبر

باہتمام محمد قادر بخش

در مطبع اصح المطابع لکھنؤ واقع ننوٹی ٹولہ طبع یافت

فہرست مضامین رسالہ زواہر الافکار شرح جواہر الاسرار

بسم اللہ الرحمن الرحیم

برکشیدن جواہر اسرار سخن از بدخشان خیال بہا بغرض آویزش آویزہ ہاے گوش شاہد حمد بے حجابے ست کہ با این بے حجابی در ہیچیدہ ہزار حجاب است و باوجود این حجابہا تو بر تو بے حجاب و روشن تر از آفتاب یکتا کہ ہمہ ستایش را سپاسہا از وست و ہمہ آنچہ کہ ستایش و سپاس باوست ظاہر از سپاس و ستایش اوست بلکہ واصف و موصوف ہمہ اوست و نیز ہمہ از و متصف کہ از اجناس ممکنات نوع انسان را بتکریم عرض عام علم و تشریف

جواہر اسرار سخن بدخشان خیال سے نکالنا بغرض زینت گوش ایسے بے حجاب کے ستائش حمد کے سبب ہے جو باوجود اس بے حجابی کے اٹھارہ ہزار حجاب مین ہے اور باوجود ان تہ بتہ حجابات کے بے حجاب اور آفتاب سے زیادہ روشن ہے۔ ایسا یکتا کہ تمام تعریفون کی تعریف اوسی سے ہے اور جو چیز قابل تعریف ہے وہ اوسی کی تعریف کی وجہ سے ظاہر ہے بلکہ اوصاف موصوف سب وہی اور اوسی سے ہے ایسا دانا جس نے اجناس ممکنات مین سے نوع انسانی کو عرض عام علم و خلعت

خاصۂ عقل مشرف و مکرم نمود و بر سائر
موجودات معظم گردانید که وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْ
اٰدَمَ بعضے را بسوابق عنایات ازلیہ
باقصی مدارج سعادات موصول کرد و برخے
را باخلاق و اعمال خیر موفق ساخت و آیۂ
اَلسَّابِقُوْنَ السَّابِقُوْنَ اُولٰئِكَ
الْمُقَرَّبُوْنَ لَاخَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا
هُمْ یَحْزَنُوْنَ در صفت ایشان فرمود
اند کے را بواسطۂ متابعت نفس از مبدأ
اصلی در بیداء عمی و غرور سرگردان ساخت
نیل بداختری بر ناصیۂ حال ایشان کشید
که مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِیْ فَاِنَّ لَهٗ
مَعِیْشَةً ضَنْكًا وَّنَحْشُرُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ
اَعْمٰی۔ و انداختن گوہر سخن بر زیور صلوٰۃ
محبوب برحق و ہادی مطلق است صلعم که
بادیہ نشینان صحرائے تحیر را از طریق افق
مبین بہ بلد امینی که محل اشراق نور محبت
و مطلع طلوع مہر مودت ست رسانید
فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ و امتیانش را بصباح

خاص عقل سے مشرف کرکے تمام موجودات پر
بزرگ کیا چنانچہ فرمایا کہ ہم نے بنی آدم کو بزرگ
کیا۔ بعضون کو محض عنایت ازلی سے انتہائے
مدارج سعادات پر پہونچایا اور بہتون کو
نیک اعمال و اخلاق کی توفیق دی اور انکی
صفت مین فرمایا کہ وہ لوگ جو سبقت لیگئے وہی
مقرب ہین اون پر خوف نہین ہے اور نہ
وہ غمگین ہوتے ہین۔ اور کچھ لوگون کو بسبب
پیروی نفس مبدأ اصلی سے دور کرکے
میدان کورچشمی و غرور مین سرگردان کیا
اور اون کی پیشانی پر بدنصیبی کا داغ دیا
کہ جس نے میری یاد سے مونھ پھیرا اوسکی
زندگی خراب ہوئی اور اوسے قیامت کے روز
اندھا اوٹھاونگا۔ اور یاقوت کے موتی اوس
محبوب برحق و ہادی مطلق کے زیور درود
مین گوندھنے کے لایق ہین جس نے میدان تحیر
کے تھکے ماندون کو کھلے راستے سے امن و امان کے
شہر مین جو نور محبت کے چمکنے کی جگہ اور آفتاب عنایت
کے طلوع ہونے کا مقام ہے پہونچایا کہ میری پیروی
کرو اللہ تم کو دوست رکھیگا اور اپنی امتیون کو چراغ

ہدایت وانظار صحیحہ در مشکوٰۃ بیت اللہ کہ جلوہ گاہ انوار قدس است مقام داد	ہدایت ونظر صحیح سے مشکوٰۃ بیت اللہ مین جو انوار قدس کا جلوہ خانہ ہے ٹھہرایا
وَمَا مِنَّا اِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَّعْلُوْمٌ وقوت عاقلہ اولیارا بر براق اقتدار نشانید بفضاے روح افزاے اللّٰهُ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ	ہم مین سے کوئی ایسا نہین جس کی جگہ مقرر نہو اور اولیار کی قوت عاقلہ کو براق اقتدار پر بٹھا کر اس جان بخش فضا مین سیر کرنیکی اجازت دی
فِرَاشًا مجال سیر ارزانی داشت وخاتمہ محمود این ہمہ باتحاف تحف تحیات ست بر آل او کہ اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبٰی در شان شان نازل ست و اصحاب او کہ بشارت	کہ اللہ نے زمین کو تمھارے لیے بچھایا اور اس تمام کلام کا حسن انجام آپ کی اولاد پر کہ جن کی شان مین اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبٰی نازل اور آپ کے اصحاب پر جن کی فضیلت پر بشارت
اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ بر فضیلت ایشان عائل۔	اشداء علی الکفار رحماء بینہم شامل ہے تحائف تحیات گذراننے سے ہے۔
وبعد ازین چنان می نماید احقر افراد البشر علی انور ابن حضرت قطب ولایت نجم ہدایت سیف اللہ المسلول مقبول اہل قبول قدوۂ علماء فحول زبدۂ کملاء فروع و اصول حضرت حیدر الاثر مولانا وابینا شاہ علی اکبر قلندر ابن حامل رایات ولایت حاصل غایات ہدایت القائل بالصدق والداعی الی الحق مشکوٰۃ القائلین	اس کے بعد احقر افراد البشر علی انور ابن حضرت قطب ولایت نجم ہدایت سیف اللہ المسلول مقبول اہل قبول قدوۂ علماے فحول زبدۂ کملاے فروع واصول حضرت حیدر الاثر مولانا وابینا شاہ علی اکبر قلندر ابن حامل رایات ولایت حاصل غایات ہدایت قائل بصدق وداعی بسوے حق مشکوٰۃ قائلین

سراج القانتین حضرت ابی تراب و
کاظم المظہر مولانا وجدّنا و مرشدنا شاہ
حیدر علی قلندر قدس سرہ و کاسہ لیس
خوان افادت و افاضت حضرت قدر
قدرت خازن علم اللہ معدن کلمۃ اللہ
کہف الاسلام حرز الانام محی السنۃ ضیاء
اہل الجنۃ مولانا و مرشدنا و اُستاذنا و جدّنا شاہ
تقی علی قلندر قدس سرہ چون ظاہر است
کہ سرمایۂ نفس انسانی کہ عمر است در معرض
زوال است و دفع این آفت فنا کہ بمصداق
كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ لازم طبعی نفس
است ممتنع و محال بنابرین خردمندان
باندیشۂ صائب و رائے ثاقب طریقے
جستند در استدامت کسب و اکتساب سعادات
تا قایم مقام ثمرۂ عمر ایشان بود و پس از ایشان
باقی ماند و ازینجاست انچہ شارع علیہ السلام فرمود
الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ و این طریق
مستقیم را آثار خیر و افعال پسندیدہ و ذکر جمیل
نام داشتہ کہ انچہ ازان در مدت حیات

سراج قانتین حضرت ابی تراب و
کاظم مظہر مولانا و جدّنا و مرشدنا شاہ
حیدر علی قلندر قدس سرہ و کاسہ لیس
خوان افادت و افاضت حضرت قدر
قدرت خازن علم الٰہی معدن کلمۃ اللٰہی
کہف اسلام حرز انام محی سنت ضیاے
اہل جنت مولانا و مرشدنا و جدنا و استادنا
شاہ تقی علی قلندر قدس سرہ یہ عرض کرتا ہے کہ
سرمایۂ نفس انسانی یعنی عمر معرض
زوال مین ہے اور اس آفت فنا کا دفعیہ جو
بمصداق آیۃ کل نفس ذائقۃ الموت لازم طبعی
نفس کی ہے ممتنع و محال ہے اسلیے عقلمندون نے
بہت غور و فکر سے حصول سعادات کی بقا
کی ایک راہ نکالی ہے جو اون کے ثمرۂ عمر
کا قائم مقام ہو اور جس سے اونکی یادگار
باقی رہے اسی لیے آنحضرت صلعم نے فرمایا
کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے اور اسی طریقہ
مستقیم کا نام آثار خیر و افعال نیک و ذکر
جمیل ہے کہ جو کچھ زندگی مین حاصل

کسب نمودہ شود از عقب بیاد ماند چنانچہ
بدین مضمون حدیث مصطفوی ناطق است
إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا عَنْ
ثَلَاثٍ عِلْمٍ عَلَّمَهُ النَّاسَ وَصَدَقَةٍ
جَارِيَةٍ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَوَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو
لَهُ بِالْخَيْرِ بَعْدَ مَوْتِهِ و در اخبار از ثقات
بصحت پیوستہ کہ روزے در اثناے کلام
ارسطاطالیس اسکندر را گفت کہ خدا یتعالیٰ
ترا عمر جاودانی دہاد۔ اسکندر گفت اے
حکیم از خدا چیزے خواستی کہ اجابتِ آن
محال است حکیم گفت اے بادشاہ عمر
جاودانی تو نام نیکوے تست من از خدا
خود ذکر تو خواستم و اجابت این محال
نیست و مؤید این قول است آنچہ محققان
در بیان این کہ اسکندر آب حیات یافت
گفتہ اند کہ آن آب حیات علم شایستہ و
سیرت بایستہ است لاجرم احقر بجواب
این سوالات شیخ محمد مقیم ہروی کہ مسمّٰی بہ
جواہر الاسرار اند پرداخت و آن را بہ

کیا تھا وہ بعد کو یاد رہے چنانچہ
اسی پر حدیث مصطفوی ناطق ہے۔ کہ
جب آدمی مرجاتا ہے تو اسکے کل اعمال منقطع ہوجاتے
ہین بجز تین باتونکے ایک وہ علم جو دوسرونکو سکھائے
دوسرے راہ خدا مین صدقہ جاریہ تیسرے اولاد صالح جو
اسکے مرنے کے بعد اسکے لیے دعاے خیر کرے اور اخبار مین
معتبر طور سے ثابت ہے کہ ایک روز اثناے کلام
مین ارسطو نے سکندر کو دعا دی کہ خداے پاک
تجھکو عمر جاودانی عطا کرے۔ سکندر نے کہا
تم نے خدا سے ایسی چیز مانگی جس کا ملنا
محال ہے۔ حکیم نے کہا کہ عمر جاودانی سے
نیکنامی مراد ہے مین نے خدا سے تیرے بقاے
نام کی دعا مانگی جس کا قبول ہونا محال
نہین ہے اور اسی کی تائید مین محققین کا قول ہے
جو انھون نے سکندر کے آب حیات پانے کے
متعلق کہا کہ آب حیات سے علم شایستہ اور
خصائل پسندیدہ مراد ہین۔ اسی لیے مین لوی
محمد مقیم ہروی کے سوالات کے جنکا جواہر الاسرار
نام ہے جوابات لکھنے پر متوجہ ہوا اور انکا

زواہر الافکار موسوم ساخت تا دیدہ وران
را تذکارے و مرا بعد من یادگارے باشد
واللہ الموفق والمعین۔

سوال اوّل در معنی قول حق سبحانہٗ

کہ کَانَ اللّٰہُ وَلَمْ یَکُنْ مَعَہٗ شَیْءٌ بدانکہ
شی عبارت از وجود است پس ازین جا
چنان معلوم می شود کہ وجودے کہ غیر ذاتِ
حق باشد نہ بود پس غیر او شریک اوست یا
خلق او اگرچہ الحال شریک حق موجود نیست
اما خلق موجود پس خلق ہمہ شی است چون
او بود و شیٔ دیگر بجز ذات او نہ بود ہمہ او بود و
چنان نہ بود کہ فوق او یا تحت او چیزے باشد
چنانچہ شخصے پیش حضرت رسالتؐ آمد و گفت
یا رسول اللہ ہر گاہ عالم نہ بود حق کجا بود حضرت
فرمود کہ موسیٰ نیز از حق پرسید کہ وقتے کہ عالم
را نیافریدہ بودی کجا بودی فرمود اَنَا فِیْ
عَمَاءٍ رَقِیْقٍ لَا فَوْقَہٗ ھَوَاءٌ وَلَا تَحْتَہٗ
ھَوَاءٌ زیرا کہ ہوا فوق و تحت ابر می باشد
پس معلوم شد کہ ہر چہ بود ہمان بود پس

زواہر الافکار نام رکھا تاکہ اہل فہم کے لیے
تذکرہ اور میرے بعد میری یادگار ہو۔ اور
اللہ تعالیٰ ہی توفیق و مدد دینے والا ہے

پہلا سوال حق تعالیٰ کی اس قول کی معنی میں

کہ اللہ تھا اور اوس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔
جاننا چاہیے کہ شے سے مراد وجود ہے تو یہان پر
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ وجود جو غیر ذاتِ
حق ہو نہ تھا تو غیر یا اوس کا شریک ہے یا
اوسکی مخلوق اگرچہ شریک حق اس وقت بھی موجود نہین
لیکن خلق موجود ہے تو خلق شے ہے اور جب
وہ تھا اور کوئی چیز سوا اوسکے نہ تھی تو سب وہی تھا
ایسا نہ تھا کہ اوس کے اوپر یا نیچے کوئی چیز ہو
چنانچہ ایک شخص نے حضرت رسالت مآبؐ سے پوچھا
کہ جب عالم نہین تھا تو حق کہان تھا آپ نے
فرمایا کہ حضرت موسیٰ نے بھی خدا سے یہی پوچھا
تھا تو ارشاد ہوا تھا کہ مین ابر رقیق مین
تھا جس کے نہ اوپر ہوا تھی نہ نیچے
اس لیے کہ ہوا ابر کے نیچے اور اوپر ہوتی ہے
تو معلوم ہوا کہ جو کچھ تھا وہی تھا تو

وقتی کہ حق بود و با او ہیچ شئے نبود الحال
چگونہ با او این ہمہ اشیا موجود شدند و آن
عما چہ شد و چون ہمہ اللہ بود تحت و فوق
و دیگر جہات غیر او نہ بود اکنون کہ عالم
موجود است تحت وست یا فوق او و جہات
بچہ جہت غیر او موجود باشند پس انچہ غیر خدا
باشد شریک او باشد ہر آئینہ این سوال را
جواب نغز فرما کہ چگونہ غیر او موجود گشت
اقول و باللہ اصول و احول کہ این عبارت
صراحتًا در قرآن شریف موجود نیست بلکہ
در حدیث شریف است۔ واقعی ذات حق
بود و غیر او نہ بود چنانکہ اکنون ہست کہ ہمہ
ہست و ہیچ نیست و غیر کہ شریک باشد
بر سبیل احتیاج بود یعنی خلق الحال شریک
حق مع الاحتیاج موجود است این را کہ ما
خلق می گوئیم نہ بود چہ کہ گوینده کجا بود۔ اما
ذات بحسب الذات بود تفصیل این اجمال
آنکہ حقیقت و ذات واجب الوجود ہستی
محض است چہ وجوب مقتضی آن ست کہ

جب حق تھا اور اوسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی تو اب
کیسے یہ سب چیزین اوس سے ہوئین اور وہ
عما کیا ہوا اور جب سب اللہ ہی تھا تو تحت و فوق
اور اور جہتین اوس کی غیر نہ تھین اور اب جو عالم
موجود ہے تو اوسکے نیچے ہے یا اوپر اور دوسری جہتین
کیونکر اوس کے علاوہ موجود ہوئین کیونکہ جو کچھ غیر
ہوگا وہ بیشک اوسکا شریک ہوگا لہذا اس سوال کا
نہایت عمدہ جواب فرمایا جاوے کہ غیر حق کیسے موجود ہوا
خدا پر بھروسہ کرکے کہتا ہون کہ صریحی یہ عبارت
کلام مجید مین نہین ہے۔ ہان حدیث
شریف مین ہے۔ واقعی بجز ذات حق کے
کچھ نہ تھا جیسے کہ اب سب کچھ ہے اور
کچھ نہین اور شرکت غیر یعنی خلق
بر سبیل احتیاج ہوگی اب وہ شریک حق
مع الاحتیاج موجود ہے یہ جس کو ہم
خلق کہتے ہین نہ تھی اسلیے کہ کہنے والا کب تھا مگر
ذات بحیثیت ذات تھی اس اجمال کی تفصیل
یہ ہے کہ حقیقت ذات واجب الوجود ہستی
محض ہے کیونکہ وجوب اس کا مقتضی ہے کہ

گرد امکان ولوث عدم گرد سرادقات او
نتواند گشت یعنی در غایت دوری باشد
در احتیاج بہستی و شک نیست کہ ہیچ مفہومے
غیر از وجود باین صفت متجلی نیست چہ اگر
فرض کنیم کہ وجود عارض ذات واجب الوجود
است چنانچہ بعضے از متکلمان بران رفتہ اند
لازم آید کہ ذات واجب الوجود بے ملاحظہ
عروض وجود فی نفسہ معدوم باشد مانند
ماہیات ممکنات و در تحقق موجودیت
محتاج باشد بعلتے مغایر ذات چہ بداہت
عقل حاکم است بآنکہ علت می باید کہ اولاً
موجود باشد تا افاضہ وجود بمقتضائے علت
وجود تواند کرد پس اگر ذات واجب بر تقدیر
مغایرت با وجود مقتضی علت وجود خود باشد
لازم آید کہ پیش از وجود موجود باشد و این
بداہتہ باطل است جامی می فرماید

واجب کہ وجود بخش نو و کہن است
تصویر وجود بخشش قول کن است
گویم سخن نغز کہ مغز سخن است

گرد امکان و غبار عدم اوسکے پردہ ہای جلال پر
نہ پڑسکے یعنی ہر گز وہ کسی ہستی کا محتاج
نہ ہوا اور اس مین شک نہین کہ بجز وجود
کوئی اس صفت سے متجلی نہین - کیونکہ اگر
ہم یہ فرض کرین کہ وجود ذات واجب الوجود کو
عارض ہے جیسا کہ بعض متکلمین کا خیال ہے
تو لازم آتا ہے کہ ذات واجب الوجود بے ملاحظہ
عروض وجود فی نفسہ ماہیات ممکنات کی طرح معدوم
اور ثبوت موجودیت مین ایسی علت کا
محتاج ہو جو مغایر ذات ہو کیونکہ صریحی
عقل یہ حکم دیتی ہے کہ پہلے علت کو
موجود ہونا چاہیے تاکہ افاضہ وجود بمقتضائے علت
وجود کر سکے پس اگر ذات واجب بر تقدیر
مغایرت وجود مقتضی اپنے علت وجود کو ہوگی
تو لازم آئیگا کہ وجود سے پہلے موجود ہو اور یہ
صریحی باطل ہے مولانا جامی فرماتے ہین

واجب جو نئے اور پرانے کا وجود بخشنے والا ہے
وجود کی تصویر قول کن کی بخشش ہے -
مین ایسی لطیف بات کہتا ہون جو تمام باتونکا خلاصہ ہے

هستی است که هم هستی و هم هست کن است

درین رباعی اشاره است باتحاد وجود واجب
با حقیقتش چنانچه مذهب حکما و صوفیه
موحدین است بیانش آنکه موجودات را
بتقسیم عقلی سه مرتبه می تواند بود اوّل موجودیکه
وجود وے مغایر ذات وے باشد مستفاد
از غیر چنانکه ممکنات اند دوم موجودے که
حقیقت وے مغایر وجود وے باشد و
مقتضی آن بر وجهے که انفکاک وجود ازو
محال باشد و اگرچه بنا بر تغایر ذات و وجود
تصور انفکاک ممکن است چون واجب الوجود
بر مذهب متکلمین سوم موجودے که وجود
او عین ذات او باشد یعنی بذات خود موجود
بود نه بامرے مغایر ذات و لاشک چنین
موجود واجب بود زیراکه انفکاک شئے
از نفس خویش تصور نمیتوان کرد پس چگونه
بسبب خارج واقع تواند شد و پوشیده نماند
که اکمل مراتب وجود مرتبه سوم است
و فطرت سلیمه جازم است بآنکه واجب تعالی

کہ ہستی ہی خود ہستی اور ہست کرنے والی ہے

اس رباعی مین وجود واجب اور حقیقت واجب
کے اتحاد کی طرف اشارہ ہے جیساکہ مذہب
حکما و صوفیۂ موحدین کا ہے جس کا بیان
یہ ہے کہ عقلاً موجودات کے تین مرتبہ ہین اوّل
وہ جس کا وجود اوس کے مغایر ذات ہو اور
غیر سے مستفاد جیسے ممکنات دوسرے وہ جسکی
حقیقت اوس کے وجود کی مغایر اور اوسکی
مقتضی ہو اس طرح کہ وجود کا انفکاک اوس سے
محال ہو اگرچہ ذات اور وجود کے مغایر ہونیکی وجہ
انفکاک کا تصور ممکن ہے جیسے واجب الوجود
بر مذہب متکلمین تیسرے وہ جس کا وجود
اوسکا عین ذات ہو یعنی بذات خود موجود ہو
نہ کسی غیر سے ایسا وجود واجب ہوگا
کیونکہ جب انفکاک شے اپنی ذات
سے متصور نہین ہو سکتا تو خارجاً کیسے
ہو سکتا ہے اور یہ امر مخفی نہین کہ مراتب
وجود مین سب سے کامل تیسرا مرتبہ ہے
اور فطرت سلیمہ اسکا یقین کرتی ہے کہ واجب تعالیٰ

می باید کہ بر اکمل مراتب وجود بود و ازین جا
علوم شد کہ چون لفظ وجود و ہستی بر واجب
اطلاق کنند مراد بآن ذاتے باشد کہ موجود
است بہ نفس خود و مُوجد است غیر خود را ت
کون و حصول و تحقق کہ معانی مصدریہ و
مفہومات اعتباریہ اند کہ آن را تحقق و وجود
نیست مگر در ذہن تعالی عن ذالک
علواً کبیرا و صوفیہ مراتب موجودات را
در موجودیت تمثیل بہ نور کردہ اند و گفتہ کہ
اشیاء نورانی در نورانیت ہمچو این وجود مطلق
سہ مرتبہ دارند و کیفیت اتحاد وجود واجب
با حقیقتش این چنین می گویند کہ ہر چیزیکہ
مغایر وجود است بحیثیتے کہ نہ عین مفہوم
وجود باشد و نہ غیر چون انسان مثلاً مادام
کہ ضم نہ کردہ شود وجود بوے متصف
نمی گردد بہ وجود فی نفس الامر پس ہر چیزیکہ
مغایر باشد مر وجود را در موجودیت فی
نفس الامر محتاج باشد بغیر خود کہ وجود است
و ہر چہ محتاج باشد بغیر خود در موجودیت

اکمل مراتب وجود پر ہونا چاہیے اور یہین سے
معلوم ہوا کہ جب لفظ وجود و ہستی واجب پر
بولین گے تو اوس سے وہ ذات مراد ہوگی
جو بخود موجود اور اپنے غیر کی موجد ہے نہ
کون و حصول و تحقق جو معانی مصدریہ
و مفہومات اعتباریہ ہین جن کا ذہن کے سوا
ثبوت و وجود نہین ۔ اور جناب باری اس سے
بہت برتر ہے ۔ اور صوفیہ مراتب موجودات کی
موجودیت مین نور سے مثال دیتے ہین اور کہتے ہین
کہ اشیاء نورانی نورانیت مین وجود مطلق
کی طرح تین مرتبے رکھتے ہین اور وجود واجب کی
اوسکی حقیقت سے متحد ہونیکی کیفیت یون بیان کرتے ہین
کہ جو چیز وجود سے اس طرح مغایر ہو کہ نہ عین مفہوم
وجود ہو نہ غیر جیسے انسان کہ جب تک وجود
اوس مین ملایا نہ جاوے وہ واقعی وجود سے
متصف نہین ہوتا تو جو چیز موجود ہونے
مین واقعی وجود کی مغایر ہوگی وہ اپنے غیر
یعنی وجود کی محتاج ہوگی ۔ اور جو موجود
ہونے مین غیر کی محتاج ہوگی ۔ وہ

ممکن ست زیراکه ممکن عبارت ست از
چیزے که در موجودیت خود محتاج به غیر
باشد پس هر چیزے که مغایر باشد مر وجود
را واجب نه تواند بود و به براهین عقلیه
ثابت شده که واجب موجود است پس
واجب نه تواند بود مگر وجود

سوال اگر کسے پرسد که ممکن آنست که در
موجودیت خود محتاج بغیرے بود که موجد
وے باشد نه وجود وے۔

جواب چیزے که در موجودیت خود محتاج
بغیر است استفادهٔ وجود از غیر می کند
و هر چه استفادهٔ وجود از غیر کند ممکن ست
خواه آن غیر را وجود گویند خواه موجد
و قائلان اتحاد وجود با واجب دو فرقه اند
اول حکما و ایشان می گویند که واجب الوجود
نه بود که کلی باشد یعنی نشاید که او را کلیت
و عموم عارض باشد زیراکه وجود کلی در
خارج بے تعین صورت نه بندد پس لازم
آید که واجب الوجود مرکب باشد ازان

ممکن ہوگی۔ کیونکہ ممکن وہ ہے جو اپنے
موجود ہونے مین غیر کا محتاج ہو تو جو چیز
وجود کی مغایر ہوگی وہ واجب نہین
ہوسکتی اور دلائل عقلی سے ثابت
ہوچکا کہ واجب موجود ہے لہذا واجب
وجود ہوا۔

سوال۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ممکن وہ ہے جو اپنی
موجودیت مین اوس غیر کا محتاج ہو جو اوسکا
موجد ہو نہ اوس کا وجود۔

جواب جو چیز اپنے موجود ہونے مین غیر کی محتاج
ہے وہ غیر سے موجود ہوگی اور جو غیر
سے موجود ہو وہ ممکن ہے۔ چاہے اوسے
وجود کہین یا موجد۔ اور جو لوگ وجود کے واجب
سے متحد ہونے کے قائل ہین وہ دو گروہ ہین
اول حکما یہ لوگ کہتے ہین کہ واجب الوجود کو
کلی نہین ہونا چاہیے یعنی اوس کو کلیت و
عموم عارض نہ ہونا چاہیے کیونکہ وجود کلی
بظاہر بلا تعین کے متصور نہین تو واجب الوجود
کا اوس امر کلی سے مرکب ہونا لازم آئیگا

امر کلی و تعین و ترکب واجب محال است
چنانکه مشهور است بلکه واجب باید که فی حد
ذاته متعین باشد یعنی تعین وے عین
ذاتش باشد چنانکه وجود وے عین
ذات وے است تا تعدد و تکثر و ترکب
در وے صورت نه بندد و حینئذ موجودیت
اشیا عبارت ازان باشد که ایشان را با
حضرت وجود تعلقے خاص و نسبتے معین
هست و از آنحضرت بر ایشان پرتو یست
نه آنکه وجود مر ایشان را عارض است یا در
ایشان حاصل و برین تقدیر موجود مفهومے
باشد کلی محمول بر امور متکثره و وجود جزئی
حقیقی ممتنع الاشتراک بین الکثیرین۔
سوال اگر کسے گوید که متبادر بذهن از لفظ
وجود مفهومے است مشترک میان چیزهاے
بسیار پس چون جزئی حقیقی باشد۔
جواب۔ گویم سخن در حقیقت وجود است
نه در انچه متبادر می شود از لفظ وجود پس
باید که حقیقت وجود جزئی حقیقی باشد

اور واجب کا مرکب و معین ہونا محال ہے
جیسا کہ مشہور ہے بلکہ واجب کو اپنی ذات
مین متعین ہونا چاہیے یعنی اوس کا تعین
عین ذات ہو جیسے اوس کا وجود عین ذات
ہے تا کہ تعدد و تکثر و ترکب اوس مین
نہ ہوسکے اور اس وقت موجودیت اشیا
سے یہ مراد ہوگی کہ ان کو حضرت وجود سے
ایک خاص تعلق اور نسبت ہے جس
سے ان پر ایک پرتو ہے نہ یہ کہ وجود
ان کو عارض ہے یا انھین حاصل اور
اس صورت مین موجود ایک مفهوم کلی ہوگا
جو امور متکثرہ اور وجود جزئی حقیقی پر
جو بہت سی چیزون مین مشترک نہو محمول ہوگا
سوال اگر کوئی یہ کہے کہ ذہن مین یہ بات
آتی ہے کہ لفظ وجود سے وہ مفهوم مراد ہے
جو بہت سی چیزون مین مشترک ہو تو جزئی حقیقی کیسے ہوگا
جواب۔ مین کہونگا کہ کلام حقیقت وجود مین ہے
نہ اوسمین جو ذہن مین لفظ وجود سے پیدا ہوتی ہے
پس چاہیے کہ حقیقت وجود جزئی حقیقی ہو۔

ومفہوم کلی متبادر از لفظ وجود عرض عام
نسبت بآن حقیقت چون مفہوم واجب
قیاس بحقیقتش فرقۂ دوم صوفیہ
قائلین بوحدت وجود اند می گویند کہ
وراے طور عقل طورے ست کہ دران
بطریق مکاشفہ ومشاہدہ چیزے چند
منکشف می گردند کہ عقل از ادراک آن
عاجز است چنانکہ حواس از ادراک
معقولات کہ مدرکات عقل اند عاجز اند
ودران طور متحقق شدہ کہ حقیقت وجود کہ
عین واجب الوجود است نہ کلی است و
نہ جزئی ونہ خاص ونہ عام بلکہ مطلق ست
از ہمہ قیود تا حدیکہ از قید اطلاق نیز معرا ست
بران قیاس کہ ارباب علوم عقلیہ در کلی
طبعی گفتہ اند وآن حقیقت در ہمہ اشیا کہ
موصوف اند بوجود تجلی ظہور کردہ است بآن
معنی کہ ہیچ چیز از ان حقیقت خالی نیست
چہ کہ اگر از حقیقت وجود بکلی خالی بودے
اصلا بوجود موصوف نہ گشتے وحقیقت وجود

اور مفہوم کلی لفظ وجود سے متبادر عرض عام
ہے اوس حقیقت کی طرف نسبت کی وجہ سے
جیسے مفہوم واجب اوس کی حقیقت کے قیاس
سے فرقۂ دوم حضرات صوفیہ قائلین وحدت
وجود ہین وہ کہتے ہین کہ طور عقل کے علاوہ
ایک طور اور ہے جس مین بطور مکاشفہ و
مشاہدہ کچھ چیزین ایسی منکشف ہوتی ہین
جس کے ادراک سے عقل عاجز ہے جس
طرح معقولات عقل کے ادراک سے حواس
عاجز ہین اور اوس طور مین یہ ثابت ہوا کہ
حقیقت وجود جو عین واجب الوجود ہے نہ کلی
ہے نہ جزئی نہ خاص نہ عام بلکہ تمام قیود
سے مطلق ہے یہان تک کہ قید اطلاق سے
بھی اوس قیاس پر جو ارباب علوم عقلیہ نے
کلی طبعی مین کہا ہے اور اوس حقیقت نے تمام
اشیاء مین جو وجود سے موصوف ہین
ایسی تجلی ظہوری کی ہے کہ کوئی چیز اوس حقیقت
سے خالی نہین اگر کوئی چیز حقیقت وجود سے
بالکل خالی ہوتی تو ہرگز وجود سے موصوف نہوتی اور حقیقت وجود

ازحیثیت اطلاق مشار الیہ ومحکوم علیہ
نمی شود بہ ہیچ حکمے وشناختہ نمی گردد بہ ہیچ
وصفے واضافت کردہ نمی شود بہ ہیچ نسبتے
ازنسب چون حدوث وقدم وغیرہا زیراکہ
این ہمہ مقتضی تعین وتقید است وشک
نیست دران کہ تعین وتقید خواہ اخص
تعینات باشد مطلقاً چون تعینات شخصیہ
جزئیہ خواہ اعم واوسع ہمہ تعینات مطلقاً
چون تعین اول وخواہ اخص اعم من وجہ
چون تعینات متوسطہ بینہا پس ہیچیک ازین
تعینات حضرت وجود را جل جلالہ من حیث
ہو لازم نیست بلکہ لزوم آن بحسب مراتب
ومقامات مشار الیہا است بقولہ
رَفِیْعُ الدَّرَجٰتِ ذُو الْعَرْشِ پس میگردد
مطلق ومقید وکلی وجزئی وعام وخاص
وواحد وکثیر بے حصول تغیر وتبدل
در ذات وحقیقتش وقتے کہ ملاحظہ کردہ
شود باعتبار اطلاق وفعل وتاثیر و
وحدت کہ علو مرتبہ الوہیت است

من حیث الاطلاق مشار الیہ اور محکوم علیہ
نہین ہوتی اور نہ کسی وصف سے پہچانی جاتی
اور نہ کسی نسبت سے مثل نسبت حدوث
وقدم کے منسوب ومضاف کی جاتی ہے
اس لیے کہ یہ سب مقتضاے تعین وتقید ہے
اوراس مین شک نہین کہ تعین وتقید خواہ
اخص تعینات ہو مطلقا جیسے تعینات شخصیہ
جزئیہ خواہ اعم تعینات ہو مطلقاً جیسے
تعین اول اور خواہ اخص اعم من وجہ
جیسے تعینات متوسطہ توان تعینات مین
سے کوئی بھی حضرت وجود جل جلالہ کو
من حیث الہویت لازم نہین ہے بلکہ اون کا
لزوم موافق مراتب ومقامات مشار الیہا کے
ہے خود فرماتا ہی کہ رَفِیْعُ الدَّرَجٰتِ ذُو الْعَرْشِ
پس وہی بغیر تغیر وتبدل ذات وحقیقت
کے مطلق ومقید وکلی وجزئی وعام وخاص و
واحد وکثیر ہوتا ہے جب باعتبار اطلاق
وفعل وتاثیر ووحدت جو اعلے مرتبہ
الوہیت ہے ملاحظہ کیا جاوے تو

وهِيَ حَقِيقَةُ الْحَقِّ ومراوراست
وجوب ذاتی وقدم وقتے کہ ملاحظہ
گردہ شود باعتبار تقید وانفعال وتاثر
وانفعال وقابلیت وجود از حقیقت
واجب بالفیض والتجلی حقیقت عالم است
ومراوراست امکان ذاتی وحدوث
وغیرہا من الصفات واین باعتبار
تنزل است بعالم وتجلی او بہ صور علمیہ کہ
معبر است باعیان ثابتہ وچون ہر دو
حقیقتین متفرقتین را لازم است از اصلے
کہ ایشان در وے واحد باشند واو در
ایشان متعدد زیراکہ واحد اصل عدد است
وعدد تفصیل واحد ناچار است از حقیقت
ثالثہ کہ جامع باشد بین الاطلاق
والتقید والفعل والانفعال ومطلق باشد
از وجہے ومقید از وجہے وفاعل باعتبارے
ومنفعل باعتبارے واین حقیقت احدیت
جمع حقیقتین مذکورتین است ولہا
مَرْتَبَةُ الْاَوَّلِيَّةُ الْكُبْرٰى وَالْاٰخِرِيَّةُ

حقیقت حقہ ہے اور اوسی کے لیے وجوب
ذاتی اور قدم ہے - اور جب بہ اعتبار
تقید اور انفعال اور تاثر کے اور حقیقت
واجب سے بہ فیض وتجلی وجود قبول
کرنے کے ملاحظہ کیا جاے تو حقیقت عالم
ہے اور اوسی کے لیے امکان ذاتی اور
حدوث وغیرہ ہین اور یہ عالم معانی کی
طرف تنزل اور صور علمیہ مین (جو معبر بہ اعیان
ثابتہ ہین) تجلی کے اعتبار سے ہے اور
چونکہ ان دونون حقیقتون کے لیے ایک
ایسی اصل ضروری ہے جس مین وہ ایک
ہون اور وہ اوس مین متعدد کیونکہ واحد اصل
عدد ہے اور عدد تفصیل واحد لہذا تیسری
حقیقت کا ہونا ضروری ہے جو اطلاق و
تقید وفعل وانفعال کی جامع اور ایک وجہ
سے مطلق اور دوسری وجہ سے مقید اور ایک
اعتبار سے فاعل اور دوسرے اعتبار سے منفعل ہو
اور یہ حقیقت احدیت ان دونون حقیقتون کی جامع
ہے اور اسی کے لیے مرتبہ اولیت کبرے وآخریت

العُظمیٰ و مراد از پرسنده در قول سایل
که شخصے از حضرت رسالت پرسید ابورزین
عقیلی است بروایت ترمذی و مراد از ابر
مرتبۂ احدیت است نزد صوفیه یعنی غیر او
به این مرتبه و کیفیت تعلق آن آگاه نیست
عقول بنی آدم از ادراک قاصر و از اوصاف
کنهش فاتر وجود او با همه اشیا بدین تمهید
توان فهمید که وجود مطلق و هستی محض را
بروجهے که باطلاق نیز مقید نه باشد که آن
غیب الغیب و هویت غیب نیز گویند
اول معنی که لازم است وحدت حقیقی ست
چه هر وجود و عدم محض است تغایر و تقابل
و آنچه از لوازم دوئی است اصلا به او
اعتبار نه توان کرد تا حدیکه عدم اعتبار
کثرت نیز در مفهوم معتبر نیست و ازین مقام
گفته اند هُوَ وَاحِدٌ لَا كَالْعَدَدِ و این واحد
را باین وجه چند وجه لازم است یکے آنکه
او را مقابلے نیست چه هیچ چیز از و خارج
نیست تا ثانی مقابل او تواند بود دیگر آنکه

غلطی ہے اور سائل کے قول مین کہ ایک شخص
نے رسول اللہ صلعم سے پوچھا تھا وہ پوچھنے
والے ابورزین عقیلی ہین بروایت ترمذی
اور صوفیہ کے نزدیک ابر سے مرتبۂ احدیت
مراد ہے یعنی بجز اُس کے کوئی اس مرتبہ
اور اوسکی کیفیت تعلق سے آگاہ نہین سب
کی عقلین اوسکے ادراک سے قاصر اور اوس کے
اوصاف کنہ بیان کرنے سے عاجز ہین تمام
اشیا مین اوس کا وجود یون سمجھنا چاہیے کہ وجود
مطلق و ہستی محض کو جو مقید باطلاق بھی نہو
اور جس کو غیب الغیب اور ہویت غیب کہتے ہین
پہلی چیز جو لازم ہے وحدت حقیقی ہے کیونکہ
ہر وجود و عدم محض ہے جس مین تغایر و تقابل
و لوازم دوئی بالکل معتبر نہین حتی کہ عدم اعتبار
کثرت بھی معتبر نہین اور اسی لیے کہا ہے
کہ وہ واحد عددی نہین ہے اور اس واحد کو
اس طرح سے چند وجہین لازم ہین ایک کہ
اوس کے مقابل کوئی چیز نہین کیونکہ کوئی چیز
اوس سے الگ نہین جو اوسکا مقابل ہو دوسرے

مستجمع اضداد و نقایض است بجہت
آنکہ عین ہمہ است والا تغیر را حکمے درو
باشد و باین اعتبار او را ہویت مطلقہ
گویند کہ ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاہِرُ
وَالْبَاطِنُ وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ
شیخ ابو سعید خراز ازین جا فرمود عَرَفْتُ اللّٰہَ
مُجْتَمِعًا بَیْنَ الْاَضْدَادِ دیگر آنکہ طریان
وجوہ تقیدات منافی ظہور احکام اطلاق
او نیست بلکہ تمامی سلطنت اطلاق
وحدت بہ تضاعف قیود و احاطہ بہ ہمہ
اطوار تعلقات و تقیدات و متقابلات است
واین وحدت را وحدت حقیقیہ گویند
کہ بمثابۂ ماہیت لابشرط است وچون
حقیقت ہستی را با عدم تقید و اعتبار
چیزے کہ او را از صرافت وحدت بیرون
برد ملاحظہ کنند چنانکہ جمیع نسب و اضافات
درو منتفی بود مقید باشد بہ وحدت اطلاق
صرف کہ مسمے است بحضرت احدیت
و تعین اول و تجلی اول و حقیقت محمدی

جامع اضداد و نقایض ہے اس لیے کہ وہ
سب کا عین ہے ورنہ متعین ہوگا اسی لیے
اوس کو ہویت مطلقہ کہتے ہین کہ وہ اول اور
آخر اور ظاہر اور باطن ہے اور وہی ہر چیز کو
جانتا ہے شیخ ابو سعید خراز یہین سے
فرماتے ہین کہ مین نے اللہ کو جامعیت اضداد
کی وجہ سے پہچانا اور دوسرے یہ کہ وجوہ تقیدات
کا غلبہ ظہور احکام اطلاق کے منافی نہین بلکہ
تمامی سلطنت اطلاق وحدت قیود کے
بڑھنے اور تمام اطوار تعلقات و تقیدات و
متقابلات کے احاطہ کرنے سے ہے اور
اس وحدت کو وحدت حقیقیہ کہتے ہین جو
بمنزلۂ ماہیت لابشرط کے ہے اور جب
حقیقت ہستی کو بلا قید و اعتبار اوس چیز کے
جس نے اوس کو صرافت وحدت سے خارج
کیا ہے یون ملاحظہ کرین کہ تمام نسب و
اضافات اوس مین منتفی ہون تو مقید
بہ وحدت و اطلاق صرف ہوگا جو حضرت
احدیت و تعین اول و تجلی اول و حقیقت محمدی

ومقام أَوْ أَدْنیٰ بحسب اعتبارات و
این وحدت را احدیت مطلقہ گویند
بمنزلۂ ماہیت بشرط لا وچون شمول و
احاطۂ حقیقت ہستی مر جمیع شیونات و
مظاہر را و اندراج ہمہ در تحت او ملاحظہ
کنند این مرتبہ را حضرت واحدیت
می گویند کہ منشأ تکثر نسب است چنانکہ
نصیفت واحد اثنین را و ثلثہ او ثلاثیہ را
وبحسب اعتبارات موسوم است بہ تعین
ثانی ونفس رحمانی وبرزخ جامع وقاب
قوسین و این وحدت را واحدیت و
الوہیت می گویند کہ منشأ اسمار وصفات
الٰہی است و عما عبارت ازین مرتبہ است
چہ عما ابرے تنک است کہ واسطہ میان
آفتاب و نظارہ است وچون واحدیت
منشأ کثرت است اشارتے بہ کیفیت ظہور
کثرات ظاہر می رود تا تحقق اسما و صفات
وعوالم معلوم گردد وچون تقاضاے
حقیقت بہ ہستی ظہور تام است و ظہور

ومقام او اَدنے سے بحسب اعتبارات موسوم
ہے اور اس وحدت کو احدیت مطلقہ کہتے ہین
بمنزلہ ماہیت بشرط لا کے اور جب بہ شمول اور
احاطہ حقیقت ہستی تمام شیونات و مظاہر
مین اور اون کا اندراج اوس مین ملاحظہ
کرین گے تو اوس کو حضرت واحدیت کہین گے
جو منشار کثرت نسبی ہے جس طرح ایک
کی نصفیت دو کو اور تہائی تین کو اور جو
بحسب اعتبارات تعین ثانی و نفس رحمانی
و برزخ جامع و قاب قوسین سے موسوم
ہے اور اس وحدت کو واحدیت و الوہیت
کہتے ہین جو منشأ اسماء و صفات الٰہی ہے
اور یہی مرتبہ عمأ ہے کیونکہ عما وہ ہلکا ابر
ہے جو آفتاب و نظارہ مین واسطہ ہے
اور چونکہ واحدیت منشأ کثرت ہے تو ایک
اشارہ کیفیت ظہور کثرات ظاہر کی طرف
کیا جاتا ہے تاکہ ثبوت اسماء و صفات
وعوالم معلوم ہو اور چونکہ حقیقت کا تقاضا
ظہور تام ہوتا ہے اور ظہور سبب

موجب کثرت وکثرت بے تخالف و
تغایر متصور نہ وظہور صور متکثرہ بر وجہے کہ
ہر صورت کہ در قوت وفعل باشد وانچہ
در خارج متحقق گردد وہرچہ در وہم و
خیال نماید ودر حیطۂ عقل درآید با جمیع
نسب واضافات واعتبارات وتعینات
از وبیرون نباشد از مقتضیات ذاتی
وجود است واین ظہور کہ غایت آن
معرفت وباز یافت خود است در خود
بصورت ہمہ تنزلات وتعینات ممکنہ از
جہت ضیق مقام بحرکت ذاتی وحبّی و
عشق معبر است چنانکہ از فحواے حدیث
کُنتُ کَنزًا مفہوم می شود واین صور متکثرہ
را چون فی نفسہا ملاحظہ کنند تساوی
ہستی ونیستی را نسبت با ذوات ایشان
امکان گویند وآن صور متکثرہ را اعیان
ممکنات وچون نفس ہستی را ہستی
ضرور است ضَرُورَۃ ثبوت الشیٔ
لنفسہ این ضرورت را وجوب وجود

کثرت ہے اور کثرت بلا تغایر وتخالف
متصور نہین اور صور متکثرہ کا ظہور اس طرح پر
کہ جو صورت قوت وفعل مین ہو یا جو کچھہ
خارج کا ثابت ہو یا وہم وخیال مین آئے
اور عقلاً معلوم ہو سکے مع کل نسب و
اعتبارات واضافات وتعینات کے
اوس سے باہر نہ ہون گے یہ سب وجود کے
مقتضیات ذاتی ہین اور یہ ظہور جس کی
غایت معرفت اور اپنی یافت اپنے ہی
مین بصورت تمام تنزلات وتعینات ممکنہ
کے ہے حرکت ذاتی وحبّی وعشقی سے معبّر
ہے جیسا کہ حدیث کُنتُ کَنزًا سے
معلوم ہوتا ہے اور ان صور کثیرہ کو جب
فی نفسہا ملاحظہ کرین گے اور ہستی ونیستی
کے مساوات کو اون کی ذات سے
نسبت دین گے تو امکان کہین گے اور اون
صور متکثرہ کو اعیان ممکنات اور چونکہ
نفس ہستی کو ہستی ضروری ہے بضرورت ثبوت
شیٔ لنفسہ کے تو اس ضرورت کو وجوب وجود

می گویند و توجه ذات را به ظهور در صور
جمیع ممکنات فی نفسه الوہیت پس روشن
گشت که اول صفتی که از لوازم ظهور است
یعنی ظهور وجود در صور متکثره و ظهور و یافت
این صور در عین ہر یک کما ھی علیھا
الیٰ غیر النهایة مستلزم ظهور وجود ذات
در عین حقیقت خود پس تمام صور متکثره را
به این حیثیت صور کلی گویند و حقایق
کلیه این صور را اعیان ثابته و این
ظهور را ازین جهت که روشن کننده چیزہاست
نور گویند اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ
وازان حیثیت که تحقق ہر چیز به آن ست
به وجود اضافی موسوم شده و چون نسبت
ظهور وجود با نفس این صور متکثره که طرفی
وجود و عدم نسبت با ذوات ایشان
مساویست ملاحظه کنند تمکنی که حقیقت
وجود را از ایجاد و اعدام نسبت با ذوات
ایشان حاصل است اعتبار نمایند
قدرت است و تعلق به امر اعیان و

کہتے ہین اور ذات کے توجہ ظہور کو جو کل ممکنات
کی صورت مین فی نفسہ ہے الوہیت کہتے
ہین تو معلوم ہوا کہ پہلی جو صفت لوازم ظہور
سے ہے یعنی وجود کا ظہور صور متکثرہ مین
اوران صورتون کا ظہور اور ہر ایک کی
یافت اوس کے عین مین جیسے کہ وہ اپنی
ذات مین ہے یہ عین اپنی ذات مین وجود
کے ظہور کو مستلزم ہے تو تمام صور متکثرہ
کو اس حیثیت سے صُوَر کلی اور اُن صورتون
کے حقایق کلیہ کو اعیان ثابتہ اور اس
ظہور کو بہ حیثیت منوّر اشیا ہونے کے نور

کہتے ہین اللہ آسمانون اور زمینون کا نور ہے
اور اس لحاظ سے کہ اوس سے ہر چیز کا ثبوت
ہے اُسی کو وجود اضافی کہتے ہین اور جب
ظہور وجود کی نسبت کو صور متکثرہ کے ساتھ
جس مین وجود و عدم دونون اون کی ذات
کی نسبت سے مساوی ہین ملاحظہ کرین اور تمکن
جو حقیقت وجود کو موجود و معدوم ہونیکی نسبت اُنکی
ذاتون سے حاصل ہے اعتبار کرین تو یہ قدرت ہے اور تعلق بامر

اکوان را خلق می گویند پس اکنون
بدان کہ خلق بہ او موجود است بر سبیل
خروج شعاع از آفتاب و آن مرتبہ
کہ معبر بہ عما است برطرف گشت و ہم
درو پنہان شد چون حرارت آفتاب
ہنگام زوال نخار است تا ہنگامے کہ
خواست در عما ماند اکنون بے عما است
یَفْعَلُ اللہُ مَا یَشَاءُ وَ یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ

سے اعیان واکوان کو خلق کہتے ہین تو معلوم
ہوا کہ خلق اوس سے اس طرح موجود ہے
جیسے آفتاب سے شعاع اور وہ مرتبہ
عمائی برطرف ہوگیا اور اوسی مین چھپ گیا
جیسے حدت آفتاب زوال کے وقت اوسمین
چھپ جاتی ہے نخار ہے جب تک چاہا عما
مین رہا اب بے عما کے ہے - اللہ جو چاہتا
ہے کرتا ہے اور جس چیز کا ارادہ کرتا ہے اوسکا حکم کرتا ہے

ے جلوہ اش ہر دم بشانے دیگر ست
ہر کسے راز و بیانے دیگر ست

ے اوس کی تجلی ہر گھڑی نت نئی ہے
اور ہر شخص اوس کی نت نئی تعریف کرتا ہے

عالم تحت امر اوست نہ من حیث الجہت
بلکہ من حیث الامر این جا جہات راہ
ندارند نسبت حق با عالم نسبت طاق
است با دیوار و ظہور حق در مرآت اعیان
ممکنات است کہ معدوم اند ہمچنان
بر صرافت عدم باقی چنانچہ آب
باوجود لون ظرف کہ درو ظاہر است
ہمچنان بر بے رنگی خود باقی ست چسپ
ونے کہ درو سے نماید غیر اوست نہ لون او

عالم نہ من حیث الجہت بلکہ من حیث الامر
اوس کے زیر حکم ہے وہان جہت کی
گنجایش نہین حق کی نسبت عالم سے
ایسی ہے جیسے طاق کی دیوار سے اور ظہور
حق آئینہ اعیان ممکنات مین ہے جو معدوم
اور اپنی صرافت عدمی پر باقی ہین جیسے
پانی کہ باوجود ظرف کے رنگ ظاہر ہونے
کے اپنی بے رنگی ہی پر ہے کیونکہ جو رنگ
اوس مین معلوم ہوتا ہے وہ خود اوسکا نہین ہے

و عالم عبارت است از ان اعیان که بواسطه
فیض تجلی حق نمایشے دارند پس نظام
عالم بواسطۂ آن هستی واین نیستی است
واعیان نظر بوحدت ذاتی حق و
واحدیت او مستهلک و فانی اند واین
صفت قهر وجلال است که مقتضی نفی
ماسوا است و نظر بتجلی حق و ظهور او در
مرایائے صفات که ایشان موجود اند
باین معنی که موجود نمایند واین حیثیت
صفت اکرام است که مستدعی ظهور حق است
دران مرائی و مجالی محقق دوانی گفته
که محققان گویند که شدت ظهور مدرک
مانع ادراک می شود بمثابه تیرگی که از تحدیق
نظر در قرص آفتاب به ابصار رسد و
نماینده هر چیزے که از غایت ظهور ادراک
آن نتوان کرد تا چیزے ستر اشعۂ
سطوات غلبۂ ظهور او نه کند او را نتواند نمود
پس نشاید که چیزے مظلم همچو عدم مطلق
نماینده روشنی کامل چون وجود مطلق شود

اور عالم اونھین اعیان سے مراد ہے جو
بواسطہ فیض تجلی حق ظاہر ہین تو نظام عالم
اوس ہستی اور اس نیستی سے ہے اور وہ اعیان
بہ نظر وحدت ذاتی و واحدیت حق اوسی
مین فانی ہین اور یہی صفت قہر وجلال
مقتضی نفی ماسوا ہے اور بہ نظر تجلی حق اور
آئینہ صفات مین اوس کے ظہور کے وہ موجود
ہین اور یہ حیثیت صفت اکرام ہے جو حق
کے ظہور کا اون آئینون مین طالب ہے
محقق دوانی کہتے ہین کہ محققین کے نزدیک
شدت ظہور مدرک مانع ادراک ہوتا ہے
جیسے قرص آفتاب دیکھنے سے نظر مین
تیرگی آجاتی ہے اور ایسی چیز کی جس کا
غایت ظہور سے ادراک نہین ہو سکتا
کوئی چیز نمایندہ نہین ہو سکتی جب تک
دوسری چیز اوس کے غلبۂ ظہور کی
روکنے والی نہ ہو تو چاہیے کہ کوئی تاریک
شے عدم مطلق کی طرح روشنی
کامل یعنی وجود مطلق کی نمایندہ ہو

یا روشنی ضعیف یعنی عدم ممکن کہ آن را
عدم اضافی گویند نمایندہ روشن تر
از خود گردد چون آئینہ نسبت بہ قرص آفتاب
و تقابل میان نمودہ و نمایندہ ضروری است
و مقابل ہستی جز نیستی نیست و نمایندہ تا
بہ نیستی بعضے صفات متصف نہ گردد و
بہ تجلیہ و تصفیہ موصوف نہ شود نمایندگی
ازو نیاید بلکہ بہ حقیقت نمایندہ ہستی آن
نیستی است چنانکہ نمایندہ نور کامل تاریکی ست
تمثیل آئینہ تا بکلی از لون خالی نہ باشد
لون نہ نماید ازین جہت مجلی و مظہر وجود حق
جز ممکنات کہ معدوم اند فی حد ذاتہا
نہ توانند بود چہ مظہر تا از صفاتے کہ مظہر
آن ست خالی نہ باشد اظہار صفات غیر
ازو نیاید و مظہریت را نشاید چہ ظہور
صفات او مانع ظہور صفات غیر گردد
چنانچہ در مثال آئینہ و آب روشن است
و ایضاً اشار المحقق الدوانی
فی الرباعیۃ ع

یا یہ کہ ضعیف روشنی یعنی عدم ممکن جس کو عدم
اضافی کہتے ہین وہ اپنی سے زیادہ روشن چیز
کی نمایندہ ہو جیسے آئینہ بہ نسبت قرص آفتاب
کے اور دیکھنے اور دکھانے والی چیز مین مقابلہ
ضروری ہے اور ہستی کا مقابل نیستی کے سوا
کچھ ہے نہین اور دکھانے والا جب تک بعض
صفات کی نیستی اور تجلیہ و تصفیہ سے متصف
نہ ہوگا اوس سے نمایندگی نہین ہو سکتی بلکہ
حقیقتاً نمایندہ ہستی نیستی ہے جیسے نور کامل
کی نمایندہ تاریکی آئینہ جب تک رنگ سے
خالی نہین ہوتا اوس مین رنگ نہین معلوم ہوتا
اس لیے ممکنات کے سوا جو اپنی ذات مین
معدوم ہین کوئی مظہر وجود حق ہو نہین سکتا
کیونکہ مظہر جب تک اون صفات سے جن کا وہ مظہر ہے
خالی نہ ہوگا تب تک صفات غیر اوس سے ظاہر
نہین ہو سکتے اور نہ وہ مظہریت کے لایق ہو سکتا ہے
کیونکہ اوسکے صفات کا ظہور دوسرے کے ظہور صفات
کو مانع ہوگا جیسے آئینہ اور پانی کی مثال سے ظاہر ہے
اور یہی طرف محقق دوانی نے رباعی مین اشارہ کیا ہے ع

گویم سخنے نہ درخور خاطر پست
مرآت وجود و مظہر او عدم است
چون آئینہ از لون ندارد رنگے
زین روست نمایندۂ ہر لون کہ ہست

کہ مین ایک بات کہتا ہون جو پست
دلون کے لایق نہین کہ وجود کا آئینہ و
مظہر عدم ہے جیسے آئینے مین جب
کوئی رنگ نہ ہوگا تو وہ ہر رنگ کو دکھا سکیگا

یعنی ماہیات ممکنات کہ آن را باعتبار وجود علمی حق تعالے اعیان ثابتہ می گویند ازلاً و ابداً بر عدمیت خود باقی اند و استفادہ وجود بہ معنی اتصاف باو نمی کنند چہ حقیقت وجود پیش صوفیہ وصفی نیست بلکہ ذاتی است قائم بخود چنانچہ گویند کہ زید در خیال موجود است یا در خانہ و این معنی بحسب ظاہر صفت ممکن شود و ممکن را اتصاف بآن باشد و آن بہ حقیقت عبارت ست از ارتباط او بہ وجود حقیقی کہ عین ذات حق است و ازین ارتباط تعبیر بہ تجلی می نمایند و این ظہور و کون بشئے نیز بحقیقتہ اعیان ثابتہ است قال الشیخ صدر الدین القونوی فی النصوص اعظم الشیئیۃ

یعنی ماہیات ممکنات جن کو باعتبار وجود علمی حق تعالے اعیان ثابتہ کہتے ہین ہمیشہ سے معدوم ہین اور وجود سے موصوف نہین کیونکہ صوفیہ کے نزدیک حقیقت وجود وصفی نہین ہے بلکہ ذاتی قائم بالذات ہے۔ مثلاً کہتے ہین کہ زید خیال مین یا گھر مین موجود ہے۔ اور یہ بظاہر ممکن کی صفت ہے اور ممکن اوس سے موصوف ہوتا ہے اور اس سے درحقیقت وجود حقیقی سے ارتباط مراد ہے جو عینِ حق ہے۔ اور اوس ارتباط کو تجلّی کہتے ہین۔ اور یہ ظہور و وجود شے بھی اعیان ثابتہ کی حقیقت سے ہے شیخ صدر الدین قونوی نصوص مین فرماتے ہین کہ عظیم شیئیت۔

وَالْعُجُبُ التَّعَدُّدَاتُ الْوَاقِعَةُ فِي
الْوُجُوْدِ الْوَاحِدِ بِمُوْجِبِ اٰثَارِ
الْاَعْيَانِ الثَّابِتَةِ فِيْهِ فَيُتَوَهَّمُ
اَنَّ الْاَعْيَانَ ظَهَرَتْ فِي الْوُجُوْدِ
وَبِالْوُجُوْدِ وَاِنَّمَا ظَهَرَتْ اٰثَارُهَا
فِيْهِ وَلَمْ تَظْهَرْ هِيَ اَبَدًا لِاَنَّهَا
لِذَاتِهَا لَا يَقْتَضِي الظُّهُوْرَ وحاصل
این سخن آن ست کہ ظاہر بہ حقیقت وجود
حقیقی ست کہ بہ صفات اعتباریہ
اعیانِ ثابتہ منصبغ شدہ ع نامی ست
مرا بہر من وباقی ہمہ اوست + وَاِلٰى ذٰلِكَ
اَشَارَ الشَّيْخُ الْاَكْبَرُ مُحْيِ الدِّيْنِ
ابْنُ الْعَرَبِيِّ حَيْثُ قَالَ اَلْحَقُّ
مَحْسُوْسٌ وَالْخَلْقُ مَعْقُوْلٌ دریں
اعتبار حق آئینہ ممکنات است۔ ازیں
صاف ظاہر شد کہ ظاہر او جود غیر نیست
این ہمہ اعتبارات اند ہر آئینہ جواب
این سوال نغز شد وجود غیر ثابت نشد
واین قدر غیریت کہ در عقول ما می آید اعتبا

وہ عجب وہ تعددات ہیں جو وجود واحد میں
بموجب آثار اعیان ثابتہ واقع ہیں جس
سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اعیان وجود میں وجود سے
ظاہر ہوئے حالانکہ اون کے آثار ظاہر
ہوئے وہ خود کبھی نہیں ظاہر ہو سکتے
کیونکہ وہ بذاتہا مقتضی ظہور نہیں ہیں
خلاصہ یہ کہ حقیقتًا وجود حقیقی ظاہر
ہے جو صفات اعتباریہ اعیانِ ثابتہ
سے متصف ہے مصرع مجھ یہ
صرف اپنے نام کا الزام ہے باقی سب
وہی ہے + اسی لیے حضرت شیخ اکبر
محی الدین ابن العربی نے فرمایا کہ حق
محسوس ہے اور خلق معقول اور اس
اعتبار سے حق آئینہ ممکنات ہے اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر وجود غیر سے ہی نہیں
یہ سب اعتبارات ہیں اب البتہ اس
سوال کا عمدہ جواب ہوا اور وجود غیر
ثابت ہی نہیں یہ جس قدر غیریت ہماری
سمجھ میں آتی ہے یہ محض اعتباری ہے

محض است فافهم فَاِنَّهٗ دَقِیْقٌ
سوال دوم حق تعالی در صفت خود
فرموده است که اَلْاٰنَ کَمَا کَانَ یعنی
الحال چنان است که پیش ازین بود بدان
که پیش ازین بود و با او هیچ شے نه بود
چنانچه فرموده است کَانَ اللّٰهُ وَ
لَمْ یَکُنْ مَعَهٗ شَیْئٌ والحال این اشیا ست
ومعیت خود را به اشیا ثابت کرده که اِنَّ اللّٰهَ
بِکُلِّ شَیْئٍ مُحِیْطٌ و وَاللّٰهُ مَعَ الصَّابِرِیْنَ
و وَاللّٰهُ مَعَ الصَّادِقِیْنَ و وَاللّٰهُ
مَعَ الْمُحْسِنِیْنَ ازین آیات چنان
معلوم می شود که معیت او با اشیا هست
و پیش از وجود اشیا حق بود و هیچ شے
با او نه بود چون هیچ نه باشد معیت علمی و
صفاتی وذاتی هیچ یکے نه باشد پس
هیچ شے نه بود با او و الحال موجود است و
معیت نیز ثابت پس این که گفته اَلْاٰنَ
کَمَا کَانَ یعنی اکنون هم چنانست که بود
این ضد یک دیگر می شود پس بگو که معنی

پس اس نازک مسئلہ کو سمجھنا چاہیے۔
دوسرا سوال حق تعالے
نے اپنی صفت مین فرمایا ہے کہ اب
بھی ویسا ہی ہے جیسا اس سے پہلے
تھا۔ اور اس سے پہلے تھا
اور اوس کے ساتھ کوئی نہ تھا۔ اور اب
یہ اشیا ہین اور اپنی معیت اشیا سے
ثابت کی ہے کہ اللہ ہر چیز کو محیط ہے
اور اللہ صابرین کے ساتھ ہے۔ اور
اللہ صادقین کے ساتھ ہے۔ اور اللہ
محسنین کے ساتھ ہے ان آیتون سے
یہ معلوم ہوتا ہے کہ اوس کی معیت
اشیا سے ہے اور وجود اشیا سے
پہلے حق تھا اور کچھ نہ تھا اور جب
کچھ نہ تھا تو معیت علمی و صفاتی و
ذاتی بھی نہ تھی اور اب موجود ہے
اور معیت بھی ثابت تو یہ جو فرمایا کہ اب
بھی ویسا ہی ہے جیسا تھا یہ ایک دوسرے
کے ضد پڑتے ہین پھر اس کے کیا معنے ہین

این چیست و چگونه توان فهمید

اقول مثال ظهور کائنات از حق سبحانہ تعالی وَلَهُ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی مِنْ کُلِّ مَا یُفْهِمُ وَیُدْرِیْ ظہور صور در آئینہ است آئینہ ذاتیست کہ جرم معین و صفات خارجیہ لازمیہ از قدر و شکل و رنگ و شفافی و نشیب و فراز در سطح و مانند آن دارد و صفاتے عارضیہ مانند برگشتن روے از غرب بہ شرق و از زمین بہ فلک پس تغیر دو قسم صفات مستلزم تغیر در عین آئینہ است کہ این ہمہ در ظرف حصول جوہر آئینہ حاصل آمدند - و امّا صورت آئینہ در آن ظرف حاصل نیست نہ بظہور حقانی آنہا در ذات و صفات آئینہ تغیرے می افتد اگرچہ ہزاران ہزار صورت نیک و بد و پاک و ناپاک در وے نمودار گردند و ممکنات در حد خود موجود نیستند ہستی اینہا بعینہ در عرض ہمان ہستی است کہ عارض قطعن

اور کیونکر اسے سمجھنا چاہیے -

مین کہتا ہون کہ خلق کے ظہور کی مثال حق تعالے سے جس کی مثل ہر مفہوم و معلوم سے اعلے ہے آئینے مین صورتون کا ظہور ہے آئینہ وہ ذات ہے جو جرم معین و صفات خارجیہ لازمیہ مقدار و شکل و رنگ و شفافی و نشیب و فراز سطحی و غیرہ نیز صفات خارجیہ عارضیہ بھی رکھتا ہے جیسے مونہہ کا مشرق سے مغرب یا زمین سے آسمان کی طرف پھرنا تو ان ہر دو قسم صفات مین تغیر ذات آئینہ مین تغیر کو مستلزم ہے کہ یہ سب صفات ظرف جوہر آئینہ مین حاصل ہوے لیکن صورت آئینہ اوس ظرف مین حاصل نہین ہے نہ اون کے ظہور سے ذات و صفات آئینہ مین کوئی تغیر ہوتا ہے اگرچہ ہزارون اچھی و بری و پاک و ناپاک صورتین اوسمین ظاہر ہون اور ممکنات اپنی ذات مین موجود نہین ہین انکی ہستی بعینہ اس ہستی کے عرض مین ہے جو روئی کو اوس کے

می شود بعد از دوختن که او را جامه
می گوئی اگر تابع قطن او را ملاحظه کنی
موجود باشد و اگر مباین آن قطن اعتبار
کنی نه باشد پس برین قیاس کن
حقایق موجودات را که در وجود قائم
بذات حق اند و تابع ذات او چه
اگر بر وجه تابعیت منظور داری موجود
است و اگر بذات خود قیام او را ملاحظه
کنی نیست محض است ازین بودن ذات
واجب الآن کما کان روشن تر است
که اجتماع صفات کمالیه واجبی و تعین
وغیرها همچنان که بیشتر آفرینش بود
اکنون نه زیادتے ازین مخلوقات پیدا
شد و نه نقصانے چنانکه در پرتو آفتاب
که بر شیشه ها سے ملون تابد هر جا رنگے
نماید و در نفس الامر از لون مبرا است و
بر قاذورات افتد هیچ نقص در رو پیدا
نے همچنین جمیع صور مظاهر نور حق اند
خواه کامل خواه ناقص ۵

سلنے کے بعد عارض ہوتی ہے جس کو کپڑا
کہتے ہین اگر روئی کے تابع دیکھا جائے تو
موجود ہوگا اور اگر روئی سے علیحدہ اعتبار
کیا جاے تو نہ ہوگا اسی پر حقایق موجودات
کو قیاس کرو جو وجود مین قائم بذات
حق اور اوسی کے تابع ہین کیونکہ اگر بروجہ
تابعیت دیکھا جائے موجود ہے اور اگر بذات
خود اوس کا قیام دیکھا جاوے تو نیست
محض ہے اسی سے ذات واجب الوجود کا
الآن کما کان ہونا ظاہر ہے کیونکہ صفات
کمال واجبی و تعین وغیرہ کا اجتماع
جس طرح قبل آفرینش تھا اب بھی
ہے مخلوقات سے نہ کوئی زیادتی ہوئی نہ
کمی جس طرح کہ آفتاب کا عکس کہ رنگین
شیشون پر پڑتا ہے اور ہر جگہ ایک نیا
رنگ ظاہر ہوتا ہے حالانکہ وہ رنگ سے
مبرا ہے اور گھورے پر بھی پڑتا ہے جس سے
اوس مین کوئی نقصان نہین ہوتا اسی طرح تمام
صورتین مظاہر نور حق ہین خواہ کامل ہون یا ناقص

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست
ہر جا کہ ہست پرتو روے حبیب ہست

سے عشق مین خانقاہ وخرابات کا فرق نہین ہر جگہ معشوق ہی کے روئے زیبا کا جلوہ ہے

و در معنی معیت میان علماے ظاہر و حضرات صوفیہ اکابر اختلاف ست فرقۂ اول قائل اند بہ معیت علمی و می گویند کہ خدا بہ علم با شما است نہ معیت ذاتی چہ اگر ذاتی باشد تلوث ذات بقاذورات و دیگر محذورات لازم آید و فرقۂ ثانی قائل اند بہ معیت ذاتی و می گویند کہ ہیچ چیز از حق جدا نیست و ہیچ ذرہ بے نور خدا نیست ؎

اور معیت کے معنے مین علماے ظاہر و حضرات صوفیہ مین اختلاف ہے فرقۂ اول معیت علمی کا قائل ہے وہ کہتا ہے کہ ہمارے ساتھ خدا کی معیت علمی ہے نہ ذاتی اگر ذاتی ہو تو ذات کا تلوث نجاسات سے لازم آئے اور دوسرا فرقہ معیت ذاتی کا قائل ہے وہ یہ کہتا ہے کہ کوئی چیز حق سے علیحدہ نہین اور نہ کوئی ذرہ بے نور خدا ہے ؎

در ذات و صفات ہر کرا باشد سیر
ہرگز نہ بود در نظرش صورت غیر
در مشرب او یکے شود بادہ و آب
در مذہب او یکے بود مسجد و دیر

ذات و صفات مین جس کی سیر ہوگی
اوس کی نظر مین ہرگز غیریت نہ رہیگی
اوس کے مشرب مین شراب و پانی
اور مذہب مین مسجد و بتکدہ ایک ہوگا

تعین را کہ بظاہر امرے میاین بینی اعتباری ست و ظہور وے بہ واسطۂ نورے است کہ در مراتب ساری ست و بہ توجیہ علمائے ظاہر قدح می فرمایند

تعین جو بظاہر ایک علیحدہ چیز معلوم ہوتی ہے اعتباری ہے جس کا ظہور اوس نور سے ہے جو مراتب مین ساری ہے اور علماے ظاہر کی توجیہ کو قدح فرماتے ہین

که اگر معیت علمی است باید که ذات واجبی
دران مرتبہ بہ جہتے معین جاے گزیند
واین منافی عقاید شما است چنانکه
در کتب عقاید است که واجب تعالے
بے جہتے بہ ہمہ جہت موجود است و تلوث
بہ قاذورات ہرگز نمی تواند شد در پرتو
آفتاب واضح تر شد پس بدین تقریر
اشیا پیوستہ بودند در مرتبۂ اجمال و
اکنون گشتند در مرتبۂ تفصیل کما مَرَّ
مِرَارًا چون شجرہ در نوات پس در مرتبۂ
اجمال معیت ہمگی کہ سائل پرسیدہ است
موجود والحال در مرتبۂ تفصیل ہم
باہمہ موجود حاشا ازین علم واجب بہ
کلیات وجہل او تعالی شانہ از جزئیات
تصور نہ کنی چنانچہ حکما گفتہ اند
حالانکہ این قول مشہور است۔ محقق
طوسی در شرح اشارات گوید
اَلْعَاقِلُ کَمَا لَا یَحْتَاجُ فِی اِدْرَاکِ
ذَاتِہٖ بِذَاتِہٖ اِلٰی صُوْرَۃٍ غَیْرِ صُوْرَۃِ ذَاتِہٖ

کہ اگر معیت علمی ہے تو چاہیے کہ ذات واجب
کسی خاص جہت مین ہو اور یہ عقائد کے
خلاف ہے کتب عقائد مین ہے کہ واجب
تعالے بے جہت ہر جہت مین موجود ہے
اور نجاسات سے آلودہ نہین ہوسکتا عکس
آفتاب کی مثال سے واضح ہوچکا اس
تقریر سے معلوم ہوا کہ اشیا ہمیشہ سے مرتبۂ
اجمال مین تھین اب مرتبۂ تفصیل مین آئین
چنانچہ کئی مرتبہ بیان ہوچکا جیسے درخت
گٹھلی مین تو سائل نے جو معیت پوچھی وہ
مرتبۂ اجمال مین بھی موجود تھی اور اب مرتبۂ
تفصیل مین بھی سب کے ساتھ موجود ہے
اور ہرگز اس سے حکما کی طرح واجب
تعالے کے عالم بالکلیات وجاہل
بالجزئیات ہونے کا خیال نہ کیا جاے
محقق طوسی شرح اشارات مین کہتے
ہین کہ عاقل جس طرح اپنی ادراک
ذات مین بذاتہٖ اوس صورت کا محتاج
نہین جو اوس کی غیر ہے اسی طرح

الَّتِيْ بِهَا هُوَ هُوَ فَلَا يَحْتَاجُ أَيْضًا
فِيْ إِدْرَاكِ مَا يَصْدُرُ عَنْ ذَاتِهِ
لِذَاتِهِ إِلَى صُوْرَةٍ غَيْرِ صُوْرَةِ
ذٰلِكَ الصَّادِرِ الَّتِيْ بِهَا هُوَ هُوَ
وَاعْتَبِرْ مِنْ نَفْسِكَ أَنَّكَ تَعْقِلُ
شَيْئًا بِصُوَرٍ تَتَصَوَّرُهَا أَوْ تَسْتَحْضِرُهَا
فَهِيَ صَادِرَةٌ عَنْكَ لَا بِانْفِرَادِكَ
مُطْلَقًا بَلْ بِمُشَارَكَةٍ مَا مِنْ غَيْرِكَ
وَمَعَ ذٰلِكَ فَأَنْتَ لَا تَعْقِلُ تِلْكَ
الصُّوْرَةَ بِغَيْرِهَا بَلْ كَمَا يُعْقَلُ
ذٰلِكَ الشَّيْءُ بِهَا كَذٰلِكَ تَعْقِلُهَا
أَيْضًا بِنَفْسِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ
يَتَضَاعَفَ الصُّوَرُ فِيْكَ بَلْ رُبَّمَا
يَتَضَاعَفُ اِعْتِبَارَاتُكَ الْمُتَعَلِّقَةُ
بِذَاتِكَ وَبِتِلْكَ الصُّوْرَةِ فَقَطْ
عَلٰى سَبِيْلِ التَّرْكِيْبِ وَإِذَا كَانَ
حَالُكَ مَعَ مَا يَصْدُرُ عَنْكَ
بِمُشَارَكَةِ غَيْرِكَ هٰذَا الْحَالَ
فَمَا ظَنُّكَ بِحَالِ الْعَاقِلِ مَعَ مَا

اوس چیز کے ادراک مین جو اوسی سے
اوس کے لیے صادر ہو صورت غیر کا
محتاج نہین ہے اور اپنے اوپر قیاس
کرو کہ جب تم کسی چیز کا تعقل بصورت
خواہ استحضار کرتے ہو تو وہ تم سے صادر
ہوتی ہے مگر نہ صرف تم سے بلکہ بوجہ کسی
شرکت کے جو تمھین غیر سے ہے اور پھر
بھی تم اس صورت کو اوس کے بغیر نہین
تعقل کرتے ہو بلکہ جس طرح اس شئے کا
تعقل اوس سے کیا جاتا ہے اوسی طرح
اوس کا تعقل بھی اوس کی ذات سے
کرتے ہو بغیر اس کے کہ تم مین کسی صورت
کا اضافہ ہو بلکہ اکثر صرف تمھارے
اعتبارات جو تمھاری ذات سے
اور اس صورت سے متعلق ہین بر
سبیل ترکیب زیادہ ہو جاتے ہین
اور جب تمھارا حال اوس کے ساتھ
جو تم سے بہ شرکت غیر صادر ہوتی ہے
یہ ہے تو تم عاقل کے حال کو اوس کے ساتھ

يَصْدُرُ عَنْهُ لِذَاتِهِ مِنْ غَيْرِ
مُدَاخَلَةِ غَيْرِهِ فِيهِ وَلَا تَظُنَّنَّ
اَنَّ كَوْنَكَ مَحَلًّا لِتِلْكَ الصُّوْرَةِ
شَرْطٌ فِي تَعَقُّلِكَ اِيَّاهَا فَاِنَّكَ
تَعْقِلُ ذَاتَكَ مَعَ اَنَّكَ لَسْتَ
بِمَحَلٍّ لَهَا بَلْ اِنَّمَا كَانَ كَوْنُكَ
مَحَلًّا لِتِلْكَ الصُّوْرَةِ شَرْطًا
فِي حُصُوْلِ تِلْكَ الصُّوْرَةِ
لَكَ الَّذِي هُوَ شَرْطٌ فِي تَعَقُّلِكَ
اِيَّاهَا فَاِنْ حَصَلَ تِلْكَ الصُّوْرَةُ
لَكَ بِوَجْهٍ اٰخَرَ غَيْرِ الْحُلُوْلِ
فِيكَ حَصَلَ التَّعَقُّلُ مِنْ غَيْرِ
حُلُوْلٍ فِيكَ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّ
حُصُوْلَ الشَّيْءِ لِفَاعِلِهِ فِي كَوْنِهِ
حُصُوْلًا لِغَيْرِهِ لَيْسَ دُوْنَ
حُصُوْلِ الشَّيْءِ لِقَابِلِهِ فَاِذَنْ
الْمَعْلُوْلَاتُ الذَّاتِيَّةُ الْعَاقِلِ
الْفَاعِلِ لِذَاتِهِ حَاصِلَةٌ لَهُ مِنْ
غَيْرِ اَنْ تَحُلَّ فِيهِ فَهُوَ عَاقِلٌ

جو اوس سے اوس کے لیے بلا مداخلت
غیر صادر ہوتی ہے کیا سمجھتے ہو اور
یہ نہ سمجھو کہ تمھارا اس صورت کے لیے
محل ہونا اوس کے تعقل مین شرط
ہے کیونکہ تم باوجود اوس کے محل نہ
ہونے کے بھی اپنی ذات کا تعقل
کرتے ہو بلکہ تمھارا اس صورت کا محل
ہونا اس صورت کے حاصل ہونے
مین ویسی شرط ہے جیسی اوس کے
تعقل حاصل ہونے مین شرط ہے
پس اگر یہ صورت تم کو کسی اور وجہ
سے بلا حلول کے حاصل ہو تو تعقل
بھی بلا حلول کے تمھین حاصل ہوگا
اور یہ معلوم ہے کہ شے کا اپنے فاعل
کے لیے حصول اوس کے حصول لغیرہ
مین مثل حصول الشئ لقابلہ نہین
ہے پس اس وقت معلومات ذاتیہ
عاقل فاعل لذاتہ اوس کو بغیر حلول
ہوے حاصل ہونگے کیونکہ اوسنے اوس کا تعقل

اِیَّاهَا مِنْ غَیْرِ اَنْ یَکُوْنَ هِیَ
حَالَّةً فِیْهِ وَاِذَا تَقَدَّمَ هٰذَا
فَاَقُوْلُ قَدْ عَلِمْتَ اَنَّ الْاَوَّلَ
الْعَاقِلَ لِذَاتِهٖ مِنْ غَیْرِ تَغَایُرٍ
بَیْنَ ذَاتِهٖ وَبَیْنَ عَقْلِهٖ
لِذَاتِهٖ فِی الْوُجُوْدِ اِلَّا فِیْ
اِعْتِبَارِ الْمُعْتَبِرِیْنَ عَلٰی مَا مَرَّ
وَحَکَمْتَ بِاَنَّ عَقْلَهٗ لِذَاتِهٖ
عِلَّةٌ لِعَقْلِهٖ لِلْمَعْلُوْلِ الْاَوَّلِ
فَاِذَا حَکَمْتَ بِکَوْنِ الْعِلَّتَیْنِ
اَعْنِیْ ذَاتَهٗ وَعَقْلَهٗ لِذَاتِهٖ
شَیْئًا وَاحِدًا فِی الْوُجُوْدِ
فَاحْکُمْ بِکَوْنِ الْمَعْلُوْلَیْنِ اَیْضًا
اَعْنِی الْمَعْلُوْلَ الْاَوَّلَ وَعَقْلَ
الْاَوَّلِ اِیَّاهُ شَیْئًا وَاحِدًا
فِی الْوُجُوْدِ مِنْ غَیْرِ تَغَایُرٍ
یَقْتَضِیْ کَوْنَ اَحَدِهِمَا مُبَایِنًا
لِلْاَوَّلِ وَالثَّانِیْ مُتَقَرِّرًا
فِیْهِ وَکَمَا حَکَمْتَ بِکَوْنِ التَّغَایُرِ

بغیر اوس کے حال ہونے کے کیا ہے
اور جب یہ ہو چکا تو اب مین کہتا ہون
کہ یہ تو تم جان چکے کہ اول عاقل لذاتہٖ
ہے بلا اس کے کہ اوس کی ذات اور
اوس کی عقل لذاتہ مین تغایر
فی الوجود ہو بجز اعتبار معتبر کے جیسا
کہ گذرا اور اس کا بھی تم حکم کر چکے کہ
اُس کی عقل لذاتہ علت ہے عقل
معلول اول کی تو جب تم نے دو
علتون یعنی اوس کی ذات اور
اوس کی عقل لذاتہ کے ایک ہونے
کا وجود مین حکم کیا تو دونون معلولون
یعنی معلول اول و عقل اول کے بھی ایک
چیز ہونے کا وجود مین حکم کرو بلا کسی
ایسے تغایر کے جو اون کے ایک کے اول
سے مباین ہونے اور دوسرے کے
اوس مین متقرر ہونے کا مقتضی ہو اور
جس طرح تم نے علتون مین تغایر
کے اعتباری محض ہونے کا حکم کیا

فِي العِلَّتَيْنِ اِعْتِبَارِيًّا مَحْضًا
فَا حُكْمُ بِكَوْنِهٖ فِي المَعْلُوْلَيْنِ
اَيْضًا كَذٰلِكَ فَاِذَنْ وُجُوْدُ
المَعْلُوْلِ الْاَوَّلِ هُوَ نَفْسُ
تَعَقُّلِ الْاَوَّلِ اِيَّاهُ مِنْ غَيْرِ
اِحْتِيَاجٍ اِلٰى صُوْرَةٍ مُسْتَانِفَةٍ
تَحُلُّ فِي ذَاتِ الْاَوَّلِ تَعَالٰى
عَنْ ذٰلِكَ ثُمَّ لَمَّا كَانَتِ الْجَوَاهِرُ
الْعَقْلِيَّةُ يَعْقِلُ مَا لَيْسَ بِمَعْلُوْلَاتٍ
لَهَا بِحُصُوْلِ صُوَرٍ فِيْهَا وَهِيَ
تَعَقُّلُ الْاَوَّلِ الْوَاجِبِ وَلَا
مَوْجُوْدَ اِلَّا وَهُوَ مَعْلُوْلٌ
لِلْاَوَّلِ الْوَاجِبِ كَانَتْ صُوَرُ
جَمِيْعِ الْمَوْجُوْدَاتِ الْكُلِّيَّةِ
وَالْجُزْئِيَّةِ عَلٰى مَا عَلَيْهِ الْوُجُوْدُ
حَاصِلَةً فِيْهَا وَالْاَوَّلُ الْوَاجِبُ
يَعْقِلُ تِلْكَ الْجَوَاهِرَ مَعَ تِلْكَ
الصُّوَرِ لَا بِصُوَرٍ غَيْرِهَا بَلْ
بِاِعْتِبَارِ اَعْيَانِ تِلْكَ الْجَوَاهِرِ

اوسی طرح دونون معلولون مین بھی
حکم کرو تو اس وقت وجود معلولِ
اول اوس کے لیے نفس تعقل اوّل
ہوگا بلا احتیاج کسی نئی صورت کے
جو ذات اول مین حال ہو وہ اوس
سے برتر ہے پھر جب جواہر عقلیہ
ایسے ہوے جو اون چیزون کا
تعقل کرتے ہین جو اون کے
معلولات نہین ہین بوجہ اون کے
حصول صور کے اور یہ تعقل اوّل
واجب ہے اور کوئی موجود نہین
مگر وہ معلول اول واجب ہے تو
تمام موجودات کلیہ وجزئیہ
کی صورتین بر ترتیب وجود اوس مین
حاصل ہوتی ہین اور اول واجب
ان جواہر کا مع اون صورتون کے
جن کو کوئی اور نہین تصور کرسکتا
ہے تعقل کرتا ہے بلکہ باعتبار ان
جواہر وصور کے اعیان کے

وَالصُّوَرِ وَكَذٰلِكَ الْوُجُوْدُ عَلٰی
مَا هُوَ عَلَيْهِ فَاِذَنْ لَا يَعْزُبُ
عَنْهُ وَعَنْ عِلْمِهٖ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ اِنْتَهٰی
پس رفع شد اجتماع النقیضین و درست
شد معنی این قول اَلْاٰنَ کَمَا
کَانَ فرق این قدر بہ نظر عقل
مستفاد می شود کہ این ثابت مطلق
محض بود الکنون مقید شد و این اعتبار
محض است ما بہ نظر تخلف ازان علت
خود جدا ایم کہ مقید ساختن ما امرے
معتبر خواہد بود او بہ نظر یکتائی و صورت
نمائی چنانکہ پیشتر بود ہم باز ماند پس
چنان کہ زین پیش قادر و خدا
بود الکنون ہم است فافہم وباللہ التوفیق
و معنے بدین گونہ توان فہمید کہ این
قید اعتبارات است تا ما نمائیم چنانچہ
الکنون مائیم و اوست و آن علم حق
عین ذات ست یا غیر ذات صفات و
علم منجملہ اوصاف الٰہیہ است و صفات

اور اسی طرح وجود کو بھی جیسا کہ وہ
اوس پر ہے پس اب ایک ذرہ
بھی اوس سے اور اوس کے علم
سے باہر نہ ہوا پس اجتماع النقیضین جاتا
رہا اور الآن کما کان کے معنے
ٹھیک ہوگئے اس قدر فرق البتہ
عقلاً معلوم ہوتا ہے کہ یہ ثابت مطلق
محض تھا اب مقید ہوا اور یہ محض اعتبار
ہے بہ نظر تخلف اوس علت سے
ہم خود جدا ہین کہ ہمارا ہی مقید کرنا
معتبر ہوگا وہ بہ نظر یکتائی وصورت نمائی
جس طرح پہلے تھا اب بھی ہے
تو جیسے اس سے پہلے قادر و خدا
تھا ویسے اب بھی ہے جس کے
معنے یون سمجھنا چاہیے کہ یہ ہمارے
اعتبارات کی قید ہے کہ ہم سے نظر
آتے ہین جس طرح کہ اب ہم ہین حالانکہ وہ
ہے اور وہ علم حق عین ذات ہے یا غیر ذات
صفات اور علم منجملہ اوصاف الٰہی ہے اور صفات

پیش عامہ متکلمین نہ عین ذات اند
ونہ غیر بلکہ من وجہ عین اند ومن وجہ
غیر وعین ذات ست باتفاق صوفیہ
وحکما ومحققین متکلمین ومراد ایشان نہ
آن است کہ مفہوم صفت و ذات
یکے ست بلکہ مقصود آنست کہ ذات و
صفات در نفس الامر یک عین اند یعنی
مترتب می شود بر مجرد ذات حق آنچہ
مترتب می شود بر ذات ممکن با صفات
مثلاً ذات تو کافی نیست در انکشاف
اشیا بر تو تا صفت علم کہ مبدأ انکشاف
است بتو قایم نہ باشد انکشاف
حاصل نہ شود بخلاف ذات خدا کہ
او در انکشاف اشیا محتاج نیست بصفتی
کہ قایم باشد باو بلکہ ذات او مبدأ
انکشاف است وباین اعتبار عین
علم است پس ذات وصفات
متحد اند در حقیقت ومتغایر اند در مفہوم
وتوہم نکنی کہ برین تقدیر نتوان گفت

عام متکلمین کے نزدیک نہ عین ذات
ہین نہ غیر بلکہ من وجہ عین اور من وجہ
غیر ہین اور با تفاق صوفیہ وحکما
ومحققین متکلمین عین ذات ہین اون کا
مطلب یہ نہین ہے کہ ذات وصفت کا
مفہوم ایک ہے بلکہ یہ مقصود ہے کہ نفس الامر
مین ذات وصفات ایک عین ہین یعنی
صرف ذات حق پر وہ چیزین مترتب
ہوتی ہین جو ممکن کی ذات پر صفات
سے مترتب ہوتی ہین مثلاً تمھاری
ذات انکشاف اشیا مین تمھارے لیے
کافی نہین جب تک صفت علم جو مبدأ
انکشاف ہے تم مین قائم نہ ہو انکشاف
حاصل نہ ہوگا بخلاف حضرت حق کے جو
انکشاف اشیا مین کسی صفت قائم بالذات
کا محتاج نہین بلکہ اوس کی ذات ہی
مبدأ انکشاف ہے اور اس اعتبار سے عین علم ہے
تو ذات وصفات حقیقتاً متحد اور مفہوماً متغایر ہین
یہ وہم نہ کرنا چاہیے کہ اس صورت مین یہ نہین کہہ سکتے

که خدا عالم است چه مراد از عالم
ذاتی است که اشیا برو منکشف باشد
خواه مبدأ انکشاف ذات باشد یا صفتی
زاید بر ذات و برین مسلک چنانچه
می توان گفت که صفات خدا عین
ذات است نیز می توان گفت که غیر
ذات به اعتبار مفهوم است و می توان
گفت که نه عین ذات است و نه غیر
ذات و اگر ذات محل امور متکثره باشد
محذور نیست چه اشیا عین حق اند باعتبار
وجود و حقیقت و غیر اند باعتبار تقید
و تعین پس در حقیقت حال و محل
نیست بلکه یک چیز بصورت حالیه و
محلیه ظهور کرده و نفس الامر که محل حیرت
علما و حکما است عبارت ازین علم
محیط است و آنچه خواجه نصیر الدین
طوسی گفته که نفس الامر صور عقلیه
عقل اول است آن هم راست است
چه صور علمیه او صور علمیه حق است

کہ خدا عالم ہے کیونکہ عالم سے مراد وہ ذات
ہے جس پر اشیا منکشف ہوں خواہ مبدأ
انکشاف ذات ہو یا کوئی صفت زائد بر
ذات اور اس مسلک پر یہ کہہ سکتے ہیں
کہ صفات حق عین ذات ہیں۔ اور یہ بھی
کہہ سکتے ہیں کہ باعتبار مفہوم غیر ذات
ہیں اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نہ عین ذات
ہیں نہ غیر ذات اور اگر ذات محل امور
کثیرہ ہو تو دشوار نہیں کیونکہ اشیا
باعتبار وجود و حقیقت عین حق ہیں
اور باعتبار تقید و تعین غیر ہیں
در حقیقت حال و محل نہیں ہے بلکہ
ایک ہی چیز نے بصورت حالیہ و محلیہ
ظہور کیا ہے اور نفس الامر جو علما اور
حکما کا محل حیرت ہے وہی علم محیط
ہے اور یہ جو خواجہ نصیر الدین
طوسی نے کہا کہ نفس الامر صور عقلیہ
عقل اول ہے یہ بھی ٹھیک ہے کیونکہ
اوس کے صور علمیہ صور علمیہ حق ہیں

و ماهیات و حقایق صور کلیہ اشیا است
در علم حق و اگر گوئی عین اسمار
و اشیار است هم راست باشد شیخ
ابو علی نیز بر آن است کہ علم حق
بہ عالم حصولی است و شیخ شهاب الدین
مقتول در حکمۃ الاشراق تصحیح
کردہ کہ حضوری ست و در تلویحات
می گوید کہ ارسطو را بخواب دیدم و از
حقیقت علم پرسیدم گفت اَلتَّعَقُّلُ
حُضُوْرُ الشَّیْءِ لِلذَّاتِ الْمُجَرَّدَۃِ
عَنِ الْمَادَّۃِ و این مشکل است در
عدم معدومات و بعضے دفع اشکال
بہ آن کردہ اند کہ معدومات در عقول
عالیہ مرتسم اند و عقول عالیہ نزد
حق حاضر بالجملہ عینیت صفات
بدان اعتبار است کہ بہ اعتبار ذات
متجلی شدہ اند چنانکہ در کیفیت ظهور
وجود در مظاہر مبین شد و اما بعضے
از متکلمان بہ واسطۂ اختلاف در

اور ماہیات و حقایق صور کلیہ
اشیا رہین علم حق مین اور اگر یہ کہو کہ
عین اسماء و اشیا رہے تو بھی ٹھیک
ہے۔ شیخ ابو علی کے نزدیک بھی یہی ہے
کہ حق کو عالم کا علم حصولی ہے اور شیخ
شہاب الدین مقتول نے حکمۃ الاشراق
مین تصحیح کی ہے کہ حضوری ہے اور
تلویحات مین کہتے ہین کہ مین نے ارسطو کو
خواب مین دیکھا اور اون سے حقیقت
علم پوچھی تو کہا کہ وہ حضور شے کا تعقل
ہے اوس ذات کے لیے جو مادہ سے مجرد
ہے اور یہ عدم معدومات مین مشکل ہے
اور بعضون نے اعتراض یون دفع کیا ہے
کہ معدومات عقول عالیہ مین منقوش
ہین اور عقول عالیہ حضرت حق کے نزدیک
حاضر بالجملہ عینیت صفات اس اعتبار سے
ہے کہ وہ بہ اعتبار ذات متجلی ہوئے ہین
جیسا کہ کیفیت ظہور وجود در مظاہر مین بیان
ہوا لیکن بعض متکلمین بوجہ اختلاف مفہوم

مفهوم گفته اند که صفات غیر ذات است
و شیخ ابو الحسن اشعری نظر بآن که
در نفس الامر هر یک حقیقت که به اعتبار
غیر متصف به صفات می شود یا نظر
به ذات مفهوم فرموده که صفات
نه عین ذات است و نه غیر بلکه
از وجهی عین است و از وجهی غیر
و چون حقیقت اسم معلوم شد که
ذات است به اعتبار اتصاف به صفات
ازین رو گفته اند که اسم عین ذات
است و اگر مراد از اسم الفاظ باشد
غیر بظاهر است اگرچه به اعتبار احدیت
ذاتی و شمول غیریت نمی ماند نیز
تحقیق نمایش وجود حقیقی و بیان
تقابل انسان و ظهور عکس وجود در ان
و کیفیت ادراک آن و ماهیت مدرک
این که اعیان ثابته در علم حق
من الازل الی الابد ثابت اند و نور
وجود از ان اعیان که بمثابه مرایاے

کہتے ہین کہ صفات غیر ذات ہین اور شیخ
ابو الحسن اشعری نے اس لحاظ سے کہ
نفس الامر مین ہر حقیقت باعتبار غیر
متصف بہ صفات ہوتی ہے یا بلحاظ
بذات مفہوم کر کے فرمایا کہ صفات
نہ عین ذات ہین نہ غیر بلکہ من وجہ عین
ہین اور من وجہ غیر اور جب حقیقت
اسم معلوم ہوئی کہ ذات ہے باعتبار
اتصاف بہ صفات اس لیے کہا ہے کہ
اسم عین ذات ہے اور اگر اسم سے
مراد الفاظ ہون تو بظاہر غیر ہے اگرچہ
باعتبار احدیت ذاتی اور شمول کے
غیریت نہین رہتی ہے اب تھوڑی سی
وجود حقیقی کے ظہور کی تحقیق اور انسان کے
مقابل ہونے اور اس مین وجود کا عکس ظاہر
ہونے کا بیان اور اوس کے ادراک کی کیفیت
اور مدرک کی ماہیت بیان کیجاتی ہے اعیان
ثابتہ علم حق مین ازل سے ابد تک ثابت ہین
اور نور وجود اُن اعیان سے جو بمنزلہ آئینہ کے

وجود اند بحسب قابلیات وجود مختلفہ
ظاہر می شود مثلاً ہر صورتے کہ در آئینہ
می نماید آئینہ متصف بہ او نمی شود و
نہ حکم کردہ می شود بہ آن کہ آن صورت
آئینہ یا در آئینہ است ہمچنین نور وجود
نیز کہ برین اعیان و قوابل تافتہ
اعیان بدان متصف نمی شوند و حکم
بہ وجود ایشان نمی توان کرد ازین رو
گفتہ اند مَا شَمَّتْ رَائِحَةَ الْوُجُوْدِ
و نظر بدین معنے است کہ ماہیات
مجعول بہ جعل جاعل نیستند چہ این
ماہیات کلیہ با بسائط وجود عینی
بہ ایشان ہرگز از مرتبۂ معقولیت
زائل نمی شوند و بہ درجۂ عینیت
نمی آیند اگرچہ توہم آن می شود
کہ اعیان در وجود ظاہر شدہ اند اما
فی الحقیقت وجود از اعیان ظاہر
شدہ مقرون بہ احکام ماہیات و
اعیان ایشان ہرگز بہ ظہور وجود

وجود ہین موافق قابلیات وجود مختلفہ
ظاہر ہوتا ہے چنانچہ جو صورت
آئینے مین دکھائی دیتی ہے آئینہ
اوس سے متصف نہین ہوتا اور نہ یہ کہا
جا سکتا ہے کہ وہ صورت آئینہ کی یا
آئینہ مین ہے اسی طرح وجود بھی۔ جو
ان اعیان و قوابل پر متجلی ہوا تو اعیان
اوس سے متصف نہین اور نہ اُن کے
وجود کا حکم دیا جا سکتا ہے اسی لیے کہا ہے
کہ اعیان نے وجود کی بو نہین سونگھی اور
اسی لیے ماہیات کسی کے بنائے نہین
ہین کیونکہ یہ ماہیات کلیہ وجود عینی کے
بسائط مین بھی ہرگز مرتبۂ معقولیت سے
زائل نہین ہوتے اور درجۂ عینیت
مین نہین آتے اگرچہ اس کا وہم ہوتا ہے
کہ وجود مین اعیان ظاہر ہوئے ہین
لیکن حقیقتاً وجود اعیان سے
مقرون بہ احکام ماہیات ہو کر ظاہر ہوا
ہے اور اعیان ہرگز ظہور مین ——

نمی آیند چنانکہ مرآت بذات خود
مقتضی ظہور نور آفتاب شدہ خود
ہرگز بہ آفتاب متصف وظاہر
نمی شود امّا آفتاب بہ احکام آئینہ
از کوچکی وبزرگی والوان آئینہ
متصف می شود وآئینہ خود در نور
آفتاب محو ومخفی است پس ہر
عین ثابت بہ حکم تغایر علمی تقابل
ومحاذاتے با نور وجود حقیقی پیدا
گردانید وبہ حسب استعداد وقابلیت
ذاتی کہ دارد نور وجود عکسے بر ہر
یک انداخت بہ مثابۂ آئینہاے
متلونہ ومتشکلہ بہ الوان واشکال
مختلفہ کہ دربرابر آفتاب دارند
آفتاب در ہر آئینہ بہ رنگے وشکلے
می نماید واین عکوس متکثرہ را
عالم می گویند کہ آلۂ علم بہ وجود حقیقی
حق اند مانند خاتم کہ اسم آلۂ ختم و
مہر است پس وحدت نور واجبی از

نہین آتے جیسے کہ مرآت بذاتِ خود
مقتضی ظہور نور آفتاب ہوا خود
ہرگز آفتاب سے متصف وظاہر
نہین ہوتا مگر آفتاب آئینہ کے
احکام خوردی وبزرگی ورنگ
سے متصف ہوتا ہے اور آئینہ
خود نور آفتاب مین محو ومخفی ہے
پس ہر عین ثابت بحکم تغایر
علمی نور وجود حقیقی سے مقابل
ہے اور اون کے استعداد وذاتی
قابلیت کے موافق نور وجود اون
ہر ایک پر منعکس ہے جیسے
رنگین شیشے آفتاب کے روبرو کہ
آفتاب ہر شیشے مین جداگانہ
رنگ وشکل سے معلوم ہوتا ہے
اور ان عکوس کثیرہ کو عالم کہتے
ہین جو آلۂ علم بہ وجود حقیقی حق
ہین جیسے انگوٹھی جو ختم و مُہر کے
آلہ کا نام ہے تو وحدت نور واجبی

کثرت ماہیات واعیان ممکنات
پدیدار آمد یعنی از بطون علمی بہ ظہور عینی
آمد و تعدد وے کہ دران نور واحد
پیدا شد از تعدد مرایا باز دیدگشتہ
فَافْھَمْ وَانْصِفْ

سوال سوم۔ حق تعالے گفتہ
کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیاً فَاَحْبَبْتُ
اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ
پس پیش از وجود خلق۔ اللہ تعالے
عالم بہ ذات خود بود یا نہ بود اگر عالم
بود پس چرا چنین فرمود و اگر عالم
نہ بود روا نیست پس معنی این حدیث
چہ باشد و چرا فرمود یا بنی آدم
خَلَقْتُ الْاَشْیَاءَ لِاَجْلِکَ وَ
خَلَقْتُکَ لِاَجْلِیْ پس حق تعالے
محتاج آدم باشد و محتاج خدائی را
نہ شاید پس حق تعالے محتاج خلق
است یا نیست

اقول حق پیش از آفرینش عالم

کثرت ماہیات واعیان ممکنات سے
ظاہر ہوئی ہے یعنی بطون علمی سے ظہور
عینی مین آئی اور یہ جو تعدد اوس نور واحد
مین ظاہر ہوا وہ آئینون ہی کے تعدد سے
دکھائی دیتا ہے۔ لہذا سمجھ اور انصاف کر

تیسرا سوال۔ حق تعالے نے فرمایا کہ
مین پوشیدہ خزانہ تھا تو مین نے دوست
رکھا کہ پہچانا جاؤن لہذا خلق کو پیدا
کیا تو قبل وجود خلق۔ اللہ تعالے
اپنی ذات کا عالم تھا یا نہین۔ اگر عالم
تھا تو کیون ایسا فرمایا اور اگر عالم نہ تھا
تو یہ جایز نہین پھر اس حدیث کے کیا
معنے ہوے اور یہ کیون فرمایا کہ اے
بنی آدم مین نے اشیا کو تیرے لیے اور تجھکو
اپنے لیے پیدا کیا تو حق تعالے آدم کا
محتاج ہوا اور محتاج خدائی کے قابل
نہین۔ پس حق تعالے خلق کا محتاج
ہے یا نہین۔

مین کہتا ہون کہ حق قبل از پیدایش عالم

عالم بذات خود بود و این حب نہ
بر سبیل احتیاج است و نہ از رہگذر
اقتصار بلکہ بہ محض عنایت خواست
کہ خود را در پردہ نماید عاشقے کہ شہرۂ
جمالش در شش جہت عالم اعتبار
افگند کجا بود ناگاہ خود آن ذات
کہ معبر بہ عشق است بہ محض عطوفت بہر
اظہار خویش پردہ برداشت و خود را
بر عین عالم جلوہ گر فرمود و عطوفت فرما
بہ حال عرفا شد ازین جہت قول عرفا
است کہ نشان کمال سالک آن ست
کہ در حسن مجازی حسن حقیقی بیند و
مظہر این انسان کامل است کہ
عبارت از ذات نبوی ست صلعم
و شرف رتبۂ انسان جہت مظہریت
علم و قدرت واحدیت جمع و
آخریت اول است پس اقتضاے
تکلیف کرد از آنکہ چون فیض حق
از مبدء نزول فرماید تا بہ محاق وسط

اپنی ذات کا عالم تھا اور یہ حب نہ
بر سبیل احتیاج ہے نہ بر سبیل ضرورت
بلکہ بہ محض عنایت اپنے کو در پردہ دکھانا
چاہا ایسا عاشق ہوا اوس کا شہرۂ
جمال تمام عالم مین مشہور کرتا کہان
تھا ناگاہ خود اوس ذات نے جو معبر
بہ عشق ہے محض عطوفت سے اپنے
اظہار کے لیے پردہ اوٹھا دیا اور
خود عالم پہ جلوہ گر ہو کر عارفین کے
حال پر عطوفت فرما ہوا اسی لیے
عارفین کا قول ہے کہ کمال سالک
کی علامت یہ ہے کہ حسن مجازی مین
حسن حقیقی کو دیکھے اور اس کا مظہر
انسان کامل ہے جو آنحضرت صلعم کی
ذات اقدس ہے اور انسان کی بزرگی
مظہر علم و قدرت واحدیت جمع و
آخریت اول ہونے سے ہے پس اقتضار
تکلیف کی کیونکہ جب فیض حق مبدا سے
نازل ہوتا ہے تو جب تک وسط مین

نه رسد عروج صورت نه بندد که ظهور
برای هر یکی از مظاهر لازم است ۵

نہین پہونچ جاتا عروج نہین ہوتا اس لیے
ہر مظہر کے لیے ظہور لازمی ہے ۵

ای عشق توئی آئینہ بود و نبود
بی غیر تو کس بود و نه کس خواہد بود
وین طرفه که بی روی کسی در رویت
ہر لحظه ہزار نقش اغیار نمود

اے عشق تو ہی ہستی و نیستی کا آئینہ ہے
تیرے بغیر کچھ نہ تھا اور نہ ہوگا
اور یہ عجیب بات کہ بلا کسی صورت کے
ہر لحظہ ہزار غیر کے نقشے دکھائے

مراد از عشق درین مقام وجود حقیقی است
که عشق او نزد این طائفه عین ذات
است و بر مثال سایر صفات و تصویر
این معنے آن که ہر حقیقتے که قائم بغیر
باشد موجود لذلک الغیر است و منشأ
اتصاف آن غیر است باو و چون
قائم بذات خود باشد منسوب
بغیر نباشد و موجود لذاته باشد
پس خود موصوف شود بخود مثلاً
اگر فرض کنی که حرارت از آتش برخیزد
و بذات خود قایم باشد همه حرارت
باشد و هم حار باین معنی که حرارت
باو قائم است قیام الشئی بنفسه و

یہان عشق سے وجود حقیقی مراد ہے جس کا
عشق اس گروہ کے نزدیک عین ذات
ہے باقی صفات کی طرح اور اوس کی
تشریح یہ ہے کہ جو حقیقت قائم بغیرہ ہو
وہ اوس غیر کے لیے موجود اور اوس کا
منشأ اتصاف ہے اور جب اپنی ذات مین قائم
ہوگا تو غیر کی طرف منسوب نہ ہوگا اور اپنی
ذات کے لیے موجود ہوگا تو خود یا خود موصوف
ہوگا مثلاً اگر فرض کیا جائے کہ حرارت آگ
سے پیدا ہوتی ہے اور اپنی ذات
مین قائم ہوتی ہے تو سب حرارت ہوگی
اور حار بھی اس لیے کہ حرارت اوس سے
قائم ہے بسبب قیام شئے کے اپنی ذات مین اور

ائمۂ علوم عقلیہ و نقلیہ بران متفق اند
کہ صفات الٰہی عین ذات اند بنا برین
طائفۂ محققان اطلاق عشق
بران حضرت کنند فهو عشق و
عاشق و معشوق کما انہٗ علم
و عالم و معلوم و چون مقرر شد کہ
اعیان ثابتہ را اتصاف بہ وجود
نیست بلکہ بہ سبب ارتباط بہ موجود
حقیقی وجود مجازی می یابند و
آن نیز بہ حقیقت ظہور حق است
بہ صفات آن اعیان پس اعیان
بمنزلۂ صور مرآت باشند نسبت با ذات
حق ایدون درست شد معنی قول
یا بنی آدم ~

سایۂ معشوق گر افتاد بر عاشق چہ شد
ما بہ او محتاج بودیم او بما مشتاق بود

در عالم اسباب است کہ مخدوم در
امور ضروریہ محتاج بہ خادم می شود
امّا او را محتاج نمی گویند علی الخصوص

اور ائمہ علوم عقلی و نقلی اس پر متفق ہین
کہ صفات حق عین ذات ہین اسی لیے
یہ گروہ محققین عشق کا اطلاق اوس پر
کرتے ہین تو وہی عشق و عاشق و معشوق
ہے جس طرح وہی علم و عالم و معلوم
ہے اور چونکہ یہ ثابت ہو چکا کہ اعیان
ثابتہ متصف بہ وجود نہین بلکہ بوجہ
موجود حقیقی سے مرتبط ہونے کے موجود
مجازی ہین اور وہ بھی حقیقتاً حق ہی
کا ظہور اون صفات سے ہے تو اعیان
ذات حق کی نسبت سے بمنزلہ
صورت آئینہ ہوئے اب قول یا بنی آدم
کے معنے ٹھیک ہو گئے ~

معشوق کا سایہ اگر عاشق پر پڑا تو
کیا ہوا ہم اوس کے محتاج تھے اور
وہ ہمارا اشتیاق تھا ~ عالم
اسباب مین ہے کہ امور ضروری
مین مخدوم خادم کا محتاج ہوتا ہے
مگر اوس کو محتاج نہین کہتے خصوصاً

بر قول اہل توحید کہ ہمہ عین حق دانند آن جا محتاجی گنجایش ندارد کہ آن محتاج است بہ ذات و محتاج و محتاج الیہ و وجہ حاجت و این جا ہمہ مفقود وہمین مقصود است ہمچنین دیگر تشریفات اند در بارہ مخلوقات کہ معاذ اللہ نہ برای حاجت ذات خودی بود نہ برای غرضی دیگر بلکہ خود مشاہدۂ خویش منظور است ؎

خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گل کوزہ
خود رند سبو کش

خود بر سر آن کوزہ خریدار بر آمد
بشکست و روان شد

احتیاج دریا بہ حباب پیش ہر عالم چنانکہ ہست پوشیدہ نیست واللہ اعلم

سوال چہارم - حق فرمود کہ نحن اقرب الیہ من حبل الورید بگو کہ ذات او بہ ما از رگ گردن نزدیکتر است یا صفات او و نیز فرمود کہ

اہل توحید کے قول پر کہ وہ سب عین حق جانتے ہین وہان محتاجی کی گنجایش نہین کیونکہ اوس مین حاجت و محتاج و محتاج الیہ و وجہ حاجت کی ضرورت ہے اور یہان یہ کچھ نہین اور یہی مقصود ہے اسی طرح اور بھی بشارات مخلوقات کے بارے مین ہین جو معاذ اللہ کسی ذاتی غرض سے نہین ہین بلکہ خود اپنا مشاہدہ منظور ہے ؎ خود ہی کوزہ اور خود ہی کمہار اور خود ہی کوزہ کی مٹی ہے اور خود ہی رند سبو کش اور خود ہی اوس کوزے کو خریدا اور توڑ کر چلتا بنا

احتیاج دریا بہ حباب جیسی کچھ ہے وہ جاننے والے سے پوشیدہ نہین واللہ اعلم

چوتھا سوال - خدا نے فرمایا کہ مین شہرگ سے زیادہ اوس سے قریب ہون تو اوس کی ذات ہماری شہرگ سے زیادہ قریب ہے یا صفات اور یہ بھی اوسنے فرمایا

نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْکُمْ وَلٰکِنْ لَّا تُبْصِرُوْنَ پس چیزے کہ از ما ہم نزدیک باشد محال است کہ ما اورا نہ دانیم و نہ شناسیم و مقرر است کہ چیز ہائے کہ از ما دور تر اند مثل آسمان وغیرہ آن را می شناسیم و می بینیم از تقرب باطنی و ہم از نظر ظاہر پس حق کہ ہم بہ ما نزدیک تراست چہ سبب کہ مشاہدہ نمی شود و معیت او با خود در نمی یابیم

اقول مراد از نزدیکی نزدیکی بہ علم و قدرت است نہ بہ مکان۔ ما در دی گفتہ کہ حبل الورید رگے ست متصل بہ دل و علم حق بہ بندہ نزدیک تراست از علم رگ دل و صاحب بحر الحقایق آوردہ کہ حبل الورید اقرب اجزائے نفس انسانی است بہ وے پس این سخن ایمائے ہست بآن کہ حق سبحانہ تعالے از آن قرب بہ بندہ اقرب است

کہ مین اوس سے بہ نسبت تمھارے زیادہ قریب ہون لیکن تم دیکھتے نہین ہو تو جو چیز ہم سے زیادہ نزدیک ہوگی محال ہے کہ ہم اوس کو نہ دیکھین یا نہ پہچانین اور یہ مقرر ہے کہ جو چیزین ہم سے دور ہین جیسے آسمان وغیرہ اون کو ہم بصیرت و بصارت دونون سے دیکھتے اور پہچانتے ہین تو خدا جو ہم سے زیادہ نزدیک ہے اوسے ہم کیون نہین دیکھتے اور اوس کو اپنے ساتھ کیون نہین پاتے

مین کہتا ہون کہ نزدیکی سے مراد نزدیکی بہ علم و قدرت ہے نہ بہ مکان ماوردی کہتے ہین کہ حبل الورید وہ رگ ہے جو دل سے متصل ہے اور خدا کا علم بندے سے علم رگ دل سے زیادہ نزدیک ہے صاحب بحر الحقایق کہتے ہین کہ حبل الورید اجزاے نفس انسانی مین اوس سے سب سے زائد قریب ہے تو اسمین اس طرف اشارہ ہے کہ حق تعالے بندہ سے بہ نسبت اوس قرب کے بھی زائد قریب

پس چنانکہ انسان ہرگاہ کہ خود را طلبند
یابند حق را نیز ہرگاہ کہ جویند بیابند
وَاِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي
فَاِنِّي قَرِيبٌ در زبور آمدہ است کہ
اَلَا مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي ؎

ہے جس طرح انسان خود کو ڈھونڈھتے
اور پاتے ہین خدا کو بھی اگر ڈھونڈھین تو
پائین حق تعالے فرماتا ہے کہ جب میرے
بندے تم سے میری بابت پوچھین تو مین قریب ہون
زبور مین ہے کہ جس نے مجھکو ڈھونڈھا اوس نے
پایا ؎

نَحْنُ اَقْرَبُ گفت مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ
تو فگندی تیر فکرت را بعید
اے کمان و تیرہا بر ساختہ
صید نزدیک و تو دور انداختہ

خدا نے فرمایا کہ مین شہرگ سے زیادہ
اوس سے قریب ہون + اور تم اپنی فکر
دور دوڑاتے ہو + تیر و کمان بنا کر باوجود
شکار نزدیک ہونے کے تیر دور پھینکتے ہو +

کیفیت قرب جان کہ پیوستہ بتن است
در نمی توان یافت قرب حق را کہ
از کیفیت منزہ است چگونہ ادراک
توان کرد ؎

جب کیفیت قرب روح بہ جسم معلوم نہین
کر پاتے تو قرب حق کو جو کیفیت سے منزہ
ہے کیسے ادراک کر سکوگے
؎

قرب بیچون ست جانت را بدو
قرب حق را چون ندانی لے عمو
قرب نے بالا و پستی رفتن است
قرب حق از قید ہستی رستن است

جب قرب روح ہی تمہارے ساتھ بیچون
ہے تو قرب حق ویسا ہی کیون نہین جانتے کیونکہ
قرب اوپر نیچے سے جانا نہین ہے بلکہ
قید ہستی سے چھوٹنا قرب ہے +

در کشف الاسرار آوردہ کہ قرب بندہ
بحق آن ست کہ فرمود اقرب و در

کشف الاسرار مین ہے کہ بندہ کا قرب حق
سے یہ ہے جو اوس نے لفظ اقرب فرمایا اور

احادیث قدسیہ وارد است لایزال العبد یتقرب الیّ بالنوافل واین قرب با ایمان است و تصدیق با جنان و تحقیق معنی مقام مشاہدہ این ست کہ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰہَ کَاَنَّکَ تَرَاہُ و قرب حق بہ بندہ را دو قسم است یکے کافہ خلق را کہ بہ علم و قدرت است کہ وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ - دیگر خواص درگاہ را بہ لطف و شواہد لطف کہ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ اول خواص را قربے دہند عینی تا از خیالش برہانند پس قربے دہند حقیقی تا از آب و گلش باز گردانند ہستی موہوم می کاہد و ہستی اصلی ظہور می کند چنانکہ در اول خود بود در آخر ہم خود باشد این جا علایق مرتفع گردد و اسباب منقطع و رسوم باطل و حدود متلاشی و حق یکتا بخود باقی ؎

موج بحر لمن الملک بر آمد ناگاہ

احادیث قدسیہ مین آیا ہے کہ ہمیشہ بندہ مجھ سے بذریعہ نوافل قرب چاہتا ہے اور یہ قرب بہ ایمان و تصدیق قلبی ہے اور مقام مشاہدہ کی تحقیق بھی یہی ہے کہ اللہ کی عبادت اس طرح کرو گویا تم اوس کو دیکھتے ہو اور قرب حق بہ بندہ کی دو قسمین ہین ایک تمام خلایق کے لیے بعلم و قدرت کہ وہ تمھارے ساتھ ہے جہان کہین تم ہو - دوسرے خواص درگاہ کے لیے بہ لطف و شواہد لطف کہ ہم اوس سے قریب تر ہین اولاً خواص کو قرب عینی عطا کرتے ہین جو اوسے اپنے خیال سے چھوڑاتا ہے پھر قرب حقیقی دیتے ہین جو اوسے مقتضیات ہستی سے باز رکھتا ہے ہستی موہوم گھٹتی ہے اور ہستی اصلی ظاہر ہوتی ہے جسطرح پہلے خود تھا آخر بھی خود ہی ہوگا یہان پہ علائق مرتفع ہو جاتے ہین اور اسباب منقطع اور رسوم باطل اور حدود و غایب اور حق یکتا بخود باقی ؎ دریائے لمن الملک سے ایک موج ناگاہ اوٹھی

غرق گردید درین بحر چہ درویش و چہ شاہ
خرمن ہستی موہوم چنان سوزاند
آتش عشق کہ نے دانہ بماند نے کاہ
واین جا مراد از نزدیکی ہمین نزدیکی
خواص است دیگر تحقیق این در درۃ الملتقط
گفتہ ام باقی نہ دیدن ما اورا سبب
حجاب غفلت خودی است چنانکہ
در خود مفہوم می شود کہ قفاے خویش
ہم خود را نظر نمی آید دیدن اشیاے
بعیدہ چندان مستبعد نیست و لطیفہ
دران ہمین است کہ این را بُعد و
حجاب فطرتی کہ عبارت از تعلق و
جدا شدن از مبدأ است افتادہ تا این
حجاب مرتفع نہ شود ہستی حق بہ نظر
نہ آید بہ قدر نیستی تو ہستی حق ظاہر
می شود چنانچہ حدیث مُوْتُوْا قَبْلَ
اَنْ تَمُوْتُوْا دلالت برین دارد و سے
تو در و گم شو وصال این است بس
تو مباش اصلا کمال این ست و بس

جس مین ایسے فقیر سب ڈوب گئے
آتش عشق نے خرمن ہستی ایسا جلایا
کہ نہ دانہ باقی رہا نہ بھوسی ✤ اور یہان
نزدیکی سے خواص کی نزدیکی مراد ہے اور
اس کی تحقیق مین نے درۃ الملتقط مین
لکھی ہے باقی ہم جو اوس کو نہین دیکھ پاتے
یہ بسبب اپنے حجاب و غفلت خودی کے
جیسے اپنی گدّی اپنے آپ کو نظر نہین آتی تو اور
کی چیزون کا دیکھنا کچھ زیادہ مشکل نہین
اور اس مین یہ لطیفہ بھی ہے کہ یہ بُعد و
حجاب فطرت (جو تعلق یہ خلق اور مبدأ
سے جدائی ہے) ایسا آپڑا ہے کہ جب تک
یہ دور نہ ہو ہستی حق نظر نہین آسکتی
بہ قدر نیستی ہستی حق ظاہر ہوتی ہے
جس پر حدیث شریف مُوْتُوْا
قَبْلَ اَنْ تَمُوْتُوْا دلالت کرتی
ہے سے
اوس مین گم ہو جانا یہی وصال ہے
اور کچھ نہ ہونا یہی کمال ہے

اشارہ برین است و این مخصوص بہ
عرفاست تا حجاب خود بدر نزنند آفتاب
وحدت متجلی نہ شود و ہمین برانداختن
حجاب تمامی فقراست وَالْفَقْرُ اِذَا
تَمَّ هُوَ اللّٰهُ۔

سوال پنجم ماچون غیر حق ہستیم
چگونہ حق را با ما معیت باشد چہ
محال است کہ حق بہ غیر خود نزدیک
باشد اگر عین اوایم پس دریک
عین جنسیت می باشد و حالانکہ عین
جنس او نیستیم لقولہ تعالیٰ لَیْسَ
کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ ما حادث ایم و او قدیم
پس چگونہ با ما باشد اگر گوئی معیت او
علمی است نہ ذاتی پس وقتیکہ او بود
و ہیچ نہ بود چگونہ عالم بود آیا عالم
در ذات حق است یا حق در عالم اگر
ذات پاک او بزرگ است باید کہ عالم
در ذات او بود زیرا کہ انچہ در کاسۂ
خرد بود در کاسۂ بزرگ می باشد

اور یہ خاص عارفین کے لیے ہے جب تک
اپنا حجاب دور نہ ہوگا آفتاب
وحدت ظاہر نہ ہوگا اور یہی حجاب اوٹھانا
انتہاے فقر ہے اور فقر جب پورا ہوا
وہی اللہ ہے

پانچواں سوال جب ہم غیر حق ہین تو
اوس کی معیت ہمارے ساتھ کیسے ہوگی
کیونکہ حق کا اپنے غیر سے نزدیک ہونا محال
ہے اگر ہم عین ہین تو ایک عین مین
جنسیت ہوتی ہے حالانکہ ہم اوس کے
عین جنس نہین ہین کیونکہ خود فرماتا ہے
کہ اوس کی مثل کوئی چیز نہین ہم حادث
ہین اور وہ قدیم وہ کیسے ہمارے ساتھ
ہوسکتا ہے اگر یہ کہو کہ اوس کی معیت
علمی ہے نہ ذاتی تو جب وہ تھا اور کوئی نہ
تھا تو عالم کیونکر تھا آیا عالم ذات حق مین
ہے یا حق عالم مین اگر اوس کی ذات بزرگ ہے
تو چاہیے کہ عالم اوسکی ذات مین ہو اس لیے کہ جو کچھ
چھوٹے پیالے مین ہوتا ہے وہی بڑے پیالہ مین ہوتا ہے

واگر عالم بزرگ است باید کہ حق در
عالم بود پس چگونہ از ذات قدیم او
غیر ذات پیدا شد و حالانکہ گفت
کَانَ اللّٰہُ وَلَمْ یَکُنْ مَعَہٗ شَیْئًا
ہر آئینہ علم و قدرت و ارادت نیز
جملہ شئے است لازم شد کہ اگر اینہا
بودند پس چرا گفت کہ ہیچ شئے نبود
ازین چنان معلوم می شود کہ
صفات او با ذات او نبودہ اگر بودے
چگونہ غیر او نمی بود زیرا کہ او ہم
شئے است بچہ طور درست آید کہ غیر از
ذات او نبود پس چگونہ غیر موجود
شد و اورا با غیر معیت واقعی شد
اقول بدین نظر کہ پرتو آن آفتاب
وحدتیم عین اوئیم و بہ خیال پندار
پیدائی چندروزہ اسیر زحمت غیریت
جاوید۔ تفصیل این اجمال آنکہ
غیریت ما ممکنات در حد ذات خود
ہیچ نیست چہ ممکن از خود ہیچ وجود

اور اگر عالم بڑا ہے تو حق کو عالم مین ہونا
چاہیے تو اوس کی ذات قدیم سے غیر ذات
کیسے ظاہر ہوئی حالانکہ اوس کا ارشاد ہے
کہ اللہ تھا اور اوس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی
البتہ علم و قدرت و ارادہ بھی منجملہ اشیاء
ہین لازم ہوا کہ اگر یہ سب تھے تو اوس نے
یہ کیون کہا کہ کوئی چیز نہ تھی اس سے
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اوس کے صفات
اوس کی ذات کے ساتھ نہ تھے اگر تھے تو وہ
کیون اوس کے غیر نہ تھے اس لیے کہ صفت
بھی شئے ہے تو کیسے یہ درست ہو سکتا ہے
کہ بجز اوس کے کچھ نہ تھا تو غیر کیسے موجود ہوا
اور اوسے غیر سے کیسے معیت ہوئی۔
مین کہتا ہون اس لحاظ سے کہ ہم اوس
آفتاب وحدت کے پرتو ہین اوس کے عین
ہین اور چندروزہ ظہور کی خودی کے خیال
سے زحمت غیریت ابدی مین گرفتار اس
اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ہماری غیریت امکانی
بذاتہ کچھ نہین ہے کیونکہ ممکن کا وجود ہی

نہ دارد پس ہمہ چیز از و مسلوب
باشد حتی خودی خود و نظر بہ حقیقت
ظاہرہ در وہمہ چیز است چہ حق
باہمہ صفات کمال اجمالاً در ہر
ذرہ از ذرات موجودات متجلی است ؏
رو دیدہ بدست آر کہ ہر ذرۂ خاک
جامے است جہان نمائے چون درنگری
و این سخن مطابق آن ست کہ بعضے
اہل شہود گویند الکل فے الکل
ہمانا درین مقام ممارسان حکمت
رسمی را شبہہ طاری می شود
چہ در علوم عقلیہ مقرر شدہ کہ
ماہیت فی حد ذاتہا از ہمہ چیز
غیر از ذات و ذاتیات او مسلوب
است چنانچہ می گویند لَیْسَتِ
الْمَاهِيَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ اِلَّا
نَفْسَهَا وَ ذَاتِيَاتِهَا فَلَيْسَتْ مِنْ
حَيْثُ هِيَ وَاحِدًا وَّ لَا كَثِيْرًا
وَّلَا غَيْرَهُمَا مِنَ الْعَوَارِضِ

اپنا نہین ہے لہذا کل چیزین اوس سے
مسلوب ہون گی یہان تک کہ خودی بھی
اور بہ ظاہر سب چیزین اوس مین ہین کیونکہ
حق مع تمام صفات کمال مجملاً ہر ذرہ
موجودات مین متجلی ہے ؏
جاؤ اور بینائی حاصل کرو کہ ہر
خاک کا ذرہ ایک جام جہان نما ہے
اور یہ بات بعضے اہل شہود کے مطابق ہے
جو یہ کہتے ہین کہ ہر چیز مین ہر چیز ہے
یہان پر اہل حکمت رسمی کو ایک شبہہ
ہوتا ہے کیونکہ علوم عقلیہ مین یہ طے ہو چکا
ہے کہ ماہیت فی حد ذاتہا سب چیز
اوس کی ذات و ذاتیات کے سب
چیزین مسلوب ہین چنانچہ کہتے
ہین کہ ماہیت من حیث الماہیت اپنی
ذات و ذاتیات سے مراد ہے تو
وہ من حیث الذات نہ ایک ہے نہ
بہت نہ اور عوارض اوس مین
ہین

وازین سخن لازم می آید که ممکن در
حدذات خود خود باشد و ذاتیات
او ورا ثابت باشند پس نتوان گفت
که در حد ذات خود هیچ نیست وجبه
دفع این شبهه آن ست که در علوم عقلیه
مقرر شده است که عقل بعد از
فرض ماهیت و ملاحظهٔ او با قطع
نظر از امور در حین فرض اورا
مشتمل بر ذاتیات خود می یابد و خالی
از غیر درین ملاحظه و این معنی در
نفس الامر مقارن وجود است لیکن
عقل اغماض از تعقل وجود و دیگر
عوارض کرده اورا بدین حال می یابد و
حاصل آن که ماهیت مذکوره موجودست
در عقل اما عقل ملاحظهٔ وجود او نه
کرده و این وجود عقلی اورا نه از ذات
خود است پس خود بخود هیچ نه باشد
اگر گویند که چون ممکن بذات خود
هیچ نیست پس بودن او از ذات

اور اوس سے لازم آتا ہے کہ ممکن بذاتہ
خود ہو اور اوس کی ذاتیات اوس کے
لیے ثابت ہوں تو یہ نہین کہہ سکین گے
کہ اپنی ذات مین کچھ نہین ہے اور یہ شبہہ
یون دفع ہوتا ہے کہ یہ امر علوم عقلیہ
مین طے شدہ ہے کہ عقل بعد فرض
ماہیت اور اوس کے ملاحظہ کے
دیگر امور سے قطع نظر کر کے فرض
کرنے کے وقت اوس کو اپنی ذات و
ذاتیات پر شامل اور اوس ملاحظہ
مین غیر سے خالی پاتی ہے اور یہ معنے
نفس الامر مین وجود کے مقارن ہین لیکن
عقل وجود و دیگر عوارض کے تعقل سے
اغماض کر کے اوس کو ایسا پاتی ہے
خلاصہ یہ کہ ماہیت مذکورہ عقل مین
موجود ہے لیکن عقل نے اوس کا وجود ملاحظہ
نہین کیا اور یہ وجود عقلی خود اوس کا
ذاتی نہین ہے تو وہ خود کچھ نہین اگر کہین
کہ جب ممکن بذاتہ کچھ نہین ہے تو اوس کا

غیر خود باشد پس باعتبار بودن خود
مجعول باشد واین منافی آن ست
کہ سابقاً تحقیق رفت جواب
آن است کہ اثر اولی فاعل نفس
ذات است وچون ذات از فاعل
صادر شد احتیاج بہ تاثیر جدید
در بودن او خود نیست بلکہ عقل ازو
انتزاع می نماید کہ خود خود است بے
احتیاج بہ جعل اگر گویند کہ ازین
لازم می آید کہ اتصاف شے بذات
خود و ذاتیات او موقوف بر فاعل
باشد بنا بر آن کہ ثبوت شئے مر شئے
را موقوف است بر وجود او و وجود ممکن
از فاعل جواب آن ست کہ بودن شئے
شئے مستلزم وجود اوست نہ موقوف
بر وجود پس بر تقدیر عینیت چرا
محال خواہد بود و بر ثبوت غیریت
ہم محال نخواہد بود معیت علمیہ
با معلوم گو او را اقتضا عف یکے بر

غیر سے موجود ہونا پایا جائیگا جو باعتبار
اپنی ہستی کے مجعول ہوگا اور یہ تحقیق
سابق کے خلاف ہے اس کا جواب یہ
ہے کہ اثر اولی فاعل نفس ذات ہے
اور جب فاعل سے نفس ذات صادر
ہوئی تو اوس کے خود ہونے مین تاثیر
جدید کی ضرورت نہین بلکہ عقل
اوس سے انتزاع کرتی ہے کہ خود ہی ہے
بلا ضرورت جعل اگر کہین کہ اس سے
لازم آتا ہے کہ شئے کا اپنی ذات و
ذاتیات سے متصف ہونا فاعل پر
موقوف ہو کیونکہ شئے کا ثبوت شے کے
لیے یہ اوس کے وجود پر موقوف ہے
اور وجود ممکن فاعل سے ہے جواب یہ ہے
کہ شئے کا شے ہونا اوس کے وجود کو مستلزم
ہے نہ وجود پر موقوف پس بر تقدیر
عینیت کیون محال ہوگا اور بر ثبوت
غیریت بھی محال نہ ہوگا معیت علمیہ
معلوم کے ساتھ اگرچہ اوس کو ایک کی

دیگرے اطلاق کنند معیت نخواہند
ولیکن درحقیقت بودہ است ونہ بودن
جنسیت دریک بفہم نمی آید چہ
ظاہر است کہ آفتاب وماہتاب و
ستارہا در جنس فروغ یکے اند وباعتبار
مستفاد لہ غیر ونفی تثلیث در آیہ کریمہ
نفی تثلیث بہ صفت وجوب بودہ
است نہ در غیر آخر در صفات دیگر
مثل حیوۃ وعلم وغیرہ گو ناقص باشد
ثابت است واین ثبوت بدولت
ہمان نسبت معلولیت است ورنہ
ما حادثیم واو قدیم لیکن حدوث ما
از کجا است آرے از ہمان قدیم است
پس چگونہ باما نہ خواہد بود نوات باشجرہ
چہ سان ہمراہ نہ خواہد شد معیت
واجب بر مذہب علماے ظاہر علمی ست
وپیش حضرات صوفیہ ذاتی ست
وذاتی ہیچ شے بااو نہ بود وبود عالم
در علم حق کہ متعلق آن ذات است

دوسری پر زیادتی کہتے ہین معیت نہین
کہتے مگر درحقیقت ہوتی ہے اور ایک مین
جنسیت نہ ہونا سمجھ مین نہین آتا کیونکہ ظاہر
ہے کہ آفتاب وماہتاب وستارے
چمکنے مین ایک ہین اور تاثیر مین علحدہ
اور آیت نفی تثلیث مین صفت وجوب
کی نفی تثلیث سے ہے نہ کچھ اور آخر دوسری
صفات حیات وعلم وغیرہ مین اگرچہ
وہ ناقص طور پر ہو ثابت ہے کہ نہین اور
یہ ثبوت اوسی نسبت معلولیت کی بدولت
ہے ورنہ ہم حادث ہین اور وہ قدیم مگر
ہمارا حدوث آیا کہان سے اوسی قدیم
ہی سے تو پھر وہ کیسے ہمارے ساتھ
نہ ہوگا گٹھلی کی معیت درخت سے کیسے
نہ ہوگی معیت واجب بر مذہب علماے
ظاہر علمی ہے اور حضرات صوفیہ
کے نزدیک ذاتی اور واقعی اوس کے ساتھ
کچھ بھی نہ تھا اور عالم علم حق مین
تھا جو اوسی ذات سے متعلق ہے

حاشا ازین تعلق ترکیب او
تصور نه کنی که عالم به نظر شیون
و مظہر واجبی عین اوست پس او در
عالم و عالم در وی بزرگی و خردی
این جا ملحوظ نیست و علم و قدرت
فرض کردم که ہمہ شئے اند لیکن
شئے عین اوست نه غیر او و حقیقت
واجبی در ہر زمان بصورتے مناسب
اہل آن ظاہر می شود لِکُلِّ
قَوْمٍ ھَادٍ - وَاِنْ مِّنْ اُمَّۃٍ
اِلَّا خَلَا فِیْھَا نَذِیْرٌ و در آخر
به اکمل صور ظاہر گشت و نبوت
تشریعی به او ختم شد قَالَ الشَّیْخُ
مُحْیِ الدِّیْنِ اِبْنُ الْعَرَبِیِّ ھُوَ
اَظْھَرُ الْاَشْیَاءِ تَحَقُّقًا وَاٰنِیَّۃً
وَاَخْفَاھَا حَقِیْقَۃً و حق ہم
ظاہر است و ہم باطن کما قال
تَعَالٰی ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ
وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ پس

لیکن اس تعلق سے اوس کی ترکیب
ہرگز تصور نہ کرنا چاہیے عالم بہ نظر شیون
و مظہر واجبی اوس کا عین ہے تو وہ
عالم مین اور عالم اوس مین ہے
بزرگی و خردی کا لحاظ یہان نہین
اور علم و قدرت اگرچہ سب شے ہین
لیکن شے اوس کی عین ہے نہ غیر اور
حقیقت واجبی ہر زمانے مین اوس زمانے
والون کے مناسب ظاہر ہوتی ہے
ہر قوم کا ایک ہادی ہے - اور ایسی
کوئی امت نہین جس مین کوئی ڈرانے
والا ہمیشہ نہ ہوا ہو آخر مین نہایت کامل
صورت مین ظاہر ہوئی اور نبوت تشریعی
اوس پر ختم ہوئی شیخ محی الدین ابن
عربی کہتے ہین کہ وہ ازروے تحقق سب
چیزون سے زیادہ ظاہر اور ازروے
حقیقت سب سے زیادہ پوشیدہ ہے اور
حق ظاہر بھی ہے اور باطن بھی جیسا کہ خود
فرماتا ہے وہی اول آخر و ظاہر و باطن ہے پس

ظاہر و باطن بہسان باین وجہ
معلوم شد و در تحت این معنے
دیگر است و آن این کہ ہر یک از
وجوب و امکان مرآت یک دیگر اند
و مرآت ازان رو کہ مرآت است
مرئی نیست و باطن است و مرئی ظاہر
پس بنا بر این اعتبار حمل ظاہر و
باطن بر ہر یک ازان دیگر توان کرد

سوال ششم چون حق فرمود
کہ خلق را برائے شناختن آفریدہ ام
ونیز مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ
اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ گفت چون خلق
را برائے شناختن ذات خود آفرید
پس قیامت و خرابی عالم برائے
چیست۔

اقول اقامت قیامت برائے
شناختن خود بہ خود نہایت مناسب
است چہ این بمنزلہ آن ست کہ کسے
چیزے ساخت و حظ صحت بر داشتہ

ظاہر و باطن عالم ہونا اس طور سے
معلوم ہوا ہے اور اس مین ایک معنے اور
بھی یہ ہین کہ وجوب و امکان ہر ایک
دوسرے کا آئینہ ہے اور آئینہ
بحیثیت آئینہ ہونے کے مرئی نہین
آئینہ باطن ہے اور مرئی ظاہر اس
اعتبار سے ظاہر و باطن کا حمل ہر ایک
پر ہو سکتا ہے۔

چھٹا سوال حق تعالے نے فرمایا
کہ خلق کو ہم نے پہچاننے کے لیے پیدا
کیا اور یہ بھی فرمایا کہ ہم نے جن و
انس کو عبادت کے لیے پیدا کیا جب
خلق کو اپنی شناخت کے لیے پیدا
کیا تو قیامت اور خرابی عالم کی
کیا ضرورت ہے۔

مین کہتا ہون کہ قیامت قائم کرنا
اپنی شناخت کے لیے نہایت مناسب
ہے یا ایسے کہ جیسے کسی نے ایک چیز
بنائی اور اوس کی اچھائی کا فائدہ اٹھا کر

باز درهم شکست بدین غرض که بهتر
ازین خواهد ساخت یا حظ کامل که بانی
برین بنا شده بود کامل گشت و
لطیفهٔ درین قیامت دیگر هم
این است که همه ممکنات در بقاے
سرمدی خود دعوی خدائی
می کردند چنانچه بعض فرقها از
همین قبیل تخیلات گمراه شده اند
وخرابی وغیره بعینه چنین است که
مصورے تصاویرے می کشد عمده را
به هرکس می نماید وناکاره را آشفته
می درد هرچند که آن ناکاره به مرتبهٔ
خود کارآمد است لیکن بنسبت دیگر
ناکاره همچنین حق تعالے عباد زهاد را
ملاحظه فرموده از فرشتگان خواهد
فرمود که به بینید اینها با تن ملوث
به الواث ردیه هیچو شما که از همه
خواهش منزهاند کارها کرده اند وشما
می گفتید که نحن نسبح بحمدک

اوس کو توڑ ڈالا کہ اب اس سے اچھی
بناؤنگا یا پورا فائدہ جو اس بنانے کا
سبب ہوا تھا پورا ہو گیا اور اس
قیامت مین ایک دوسرا لطیفہ یہ
بھی ہے کہ تمام ممکنات اپنے بقاے
سرمدی مین خدائی کا دعوے کرتے
تھے چنانچہ بعض فرقے ایسے ہی
خیالات مین گمراہ ہو گئے اور خرابی
وغیرہ بعینہ ایسی ہے کہ جیسے کسی مصور
نے چند تصویرین بنائین اچھی تصویر ہر
شخص کو دکھائی اور بُری تصویر غصّے
سے چاک کر ڈالی اگرچہ وہ خراب
تصویر بھی بجائے خود اچھی ہے مگر بنسبت
دوسرون کے بُری ہے اسی طرح حق
تعالے عباد زہاد کو دیکھکر فرشتون سے
فرمائے گا کہ دیکھو ان لوگون نے باوجود جسم
ملوث تمھاری طرح جو تمام خواہشون سے
منزہ ہو بہت کام کیے ہین اور تم کہتے
تھے کہ ہم تیری تسبیح ....

وَنُقَدِّسُ لَكَ یعنی نحن
احق بالخلافۃ لا الانسان
فَاِنَّہٗ یَسْفِکُ الدِّمَاءَ و بر بدان
عتاب خواہد فرمود کہ شما چرا بر
روے فرشتگان خجل گشتید گو خالق
این کمال و زوال ہمہ اوست
لیکن بظاھر این ہمہ مبنی بر حکمت
است و خرابی بدن نیز ہمہ
حکمت است کہ شئ نو را گو نوی دران
کہنہ باشد مگر وقعت زائد می شود
چنانچہ پوشاک از ہر جنس پارچہ
کہ در نوع خود مختلف است از گزیے
بدنما است و از تن زیب خوش نما
فاما پیش موحدین صوفیہ صافیہ
این ہمہ یکے است تعمیرے کہ ہست
تخریب است و تخریبے کہ ہست تعمیر
و این کمال رحمت است کہ واجب
تعالے براے شناخت خویش خود را
درین مظہر پوشیدہ داشت

ونقدس کرتے ہین یعنی خلافت کے
مستحق ہین نہ انسان جو خون ریزی
کرتا ہے اور برے لوگون سے عتاب
فرما کر کہیگا کہ تم کیون فرشتون کے
سامنے شرمندہ ہوے گو اس کمال
وزوال کا خالق وہی ہے لیکن
بظاہر یہ سب حکمت پر مبنی ہے اور
خرابی بدن مین بھی حکمت ہے کہ
نئی چیز کی اگرچہ نیاپن اوس مین
یہ انا ہو مگر وقعت زیادہ ہوتی ہے
چنانچہ ہر طرح کا لباس کہ جو اپنی
قسم مین مختلف ہے گزہی سے بدنما
ہے اور تن زیب سے خوش نما لیکن
موحدین صوفیہ صافیہ کے نزدیک
یہ سب ایک ہے جو تعمیر ہے وہ تخریب
ہے جو تخریب ہے وہ تعمیر ہے اور
یہ کمال رحمت ہے کہ واجب تعالے
اپنی شناخت کے لیے آپ
اس مظہر مین پوشیدہ ہوا اور

اکنون تکمیل جزئی کہ عبارت از حصول
کمالات است کردہ بہ تکمیل کلی کہ مراد
ازخرابی این مظہر وصاف برآوردن
خود است پرداختہ است۔

فائدہ مولانا رفیع الدین دہلوی در
جواب سائلے ارقام می فرمایند کہ
درین آیت وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ
وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ سہ اشکال
متوہم می شوند یکے در لام تعلیل کہ قدریہ
افعال الٰہی را معلل بہ غرض می دانند
واہل سنت وحکما تعلیل بہ غرض
در افعال الٰہی محال می گویند وانچہ
اقرب بہ صواب می نماید آن ست کہ
ملا سعد الدین تفتازانی در شرح مقاصد
اختیار کردہ کہ جمیع افعال الٰہی را
تعلیل بہ غرض کردن باطل است
بہ جہت لزوم تسلسل ونفی غرض بالکلیہ
نیز منافی بسیارے از ادلہ سمعیہ و
عقلیہ است پس بعضی معلل بغرض باشند

تکمیل جزئی یعنی حصول کمالات کر کے
تکمیل کلی مین مشغول ہوا جس سے مراد
مظہر کی خرابی اور اپنے آپ کو اوس سے
صاف نکالنا ہے

فائدہ مولانا رفیع الدین دہلوی
ایک سائل کے جواب مین لکھتے ہین
کہ اس آیت وما خلقت الجن
والانس الا لیعبدون مین تین
اعتراض پیدا ہوتے ہین - ایک لام
تعلیل مین کہ قدریہ افعال الٰہی کو
معلل بہ غرض جانتے ہین اور اہل سنت
وحکما تعلیل بہ غرض افعال الٰہی
مین محال کہتے ہین مگر قریب بہ صواب
وہ ہے جو ملا سعد الدین تفتازانی نے شرح
مقاصد مین لکھا ہے کہ کل افعال الٰہی کو
معلل بہ غرض کرنا بسبب لزوم تسلسل کے
باطل ہے اور بالکل نفی غرض بھی اکثر
دلائل عقلی وسمعی کے خلاف ہے تو
بعض افعال معلل بہ غرض ہونگے

و لیعبدونہ - اشکال دوم در لفظ عبادت
کہ اگر بر عبادت کاملہ یا صحیحہ حمل کردہ
شود بلکہ اگر بر محض معرفت نیز حمل
کردہ آید چنانکہ گفتہ اند در معنی لِیَعْبُدُوْنِ
اے لِیَعْرِفُوْنِ این در جمیع جن
وانس متحقق نیست و تخلف مراد الٰہی
غیر جایز و تحقیق آن کہ حمل بر عبادت
صحیحہ کردہ شود ہر چند متحقق در بعض است
اشکال سوم در حصر از کلمۂ الا مفہوم
است بدلالت وَلَقَدْ ذَرَءْنَا لِجَهَنَّمَ
وَلَا يَزَالُوْنَ تحقیق معنی آیت آنکہ
غایت دو قسم است یکے غایت وجود
نوع یعنی اگر نوع بہ کمال خود متحقق گردد
چنین آثار بروے متفرع باشند و
جائے کہ نباشند آن چیز در ذات
خود موصوف بہ نقصان و خسران باشد
دوم غایت وجود تشخص کہ ہر شخص معین
باخصوصیات خود منشا و مورد چنین آثار
ولوازم باشد خواہ کمال او بود یا

اور لیعبدونہ نہین دوسرا اعتراض لفظ
عبادت مین کہ اگر عبادت کاملہ یا صحیحہ
بلکہ اگر محض معرفت پر بھی حمل کی جاوے
چنانچہ کہا ہے لِیَعْبُدُوْنِ کے معنے
مین کہ لِیَعْرِفُوْنِ یہ کل جن وانس مین
ثابت نہین اور تخلف مراد الٰہی جایز نہین
اور تحقیق یہ ہے کہ عبادت صحیحہ پر حمل
کیا جائے گا اگرچہ بعض ہی مین متحقق ہے
تیسرا اعتراض کلمۂ الا مین حصر کرنے سے
پیدا ہوتا ہے آیۂ ولقد ذرءنا لجہنم و
لا یزالون کی دلالت سے جس کی تحقیق
یون ہے کہ غایت دو قسم کی ہے ایک
غایت وجود نوع یعنی نوع اگر اپنے کمال
سے متحقق ہو تو ایسے آثار اوس پر متفرع
ہون گے اور جہان نہ ہونگے وہ چیز بذاتہ
نقصان سے موصوف ہوگی دوسری غایت
وجود تشخص کہ ہر شخص معین اپنی خصوصیات
سے ایسے آثار ولوازم کا منشا و مورد
ہوگا خواہ اوس کا کمال ہو یا

نقصان ونیز غایت نوع دو قسم است
یکے آنچہ اشرف کمالات است
او را غایت حقیقی ومقصود اصلی توان
گفت دیگر آنچہ کمتر بود او را غایت
ضمنی ومقصود تبعی توان گفت پس
مدلول آیۂ کریمہ این است کہ نہ پیدا
کردہ ام نوع جن وانس را مگر بوضعے
کہ کمال شرف نوعی آنہا عبادت
من است وہر کہ ازین فضیلت قاصر
ماند از کمال خود محروم است ومقصود
در آیۂ ولقد ذرأنا لجہنم غایات
شخصیہ اند یعنی بعضے افراد را ناقص آفریدیم
تا طعمۂ جہنم باشند ودران جا
مظہر انواع قدرت الٰہی ومورد
ہزاران صفات جلال گردند اگرچہ
از کمال نوعی خود دور افتند پس
اختلاف رفع شد مثالش این کہ
مزارع گندم را برائے خودی کارد
ازان جملہ بسیارے طعمۂ جانوران

نقصان اور نوعی غایت بھی دو طرح
کی ہے ایک وہ جو اشرف کمالات ہے
جس کو غایت حقیقی ومقصود اصلی
کہنا چاہیے اور دوسری وہ جو کمتر ہو
جس کو غایت ضمنی ومقصود تبعی کہنا
چاہیے تو آیۂ کریمہ کے معنے یہ ہین کہ مین نے
نوع جن وانس کو نہین پیدا کیا مگر اس
وضع سے کہ اون کا کمال شرف نوعی
میری عبادت ہے اور جو اس عبادت
سے قاصر رہا وہ اپنے کمال سے محروم
ہے اور آیت ولقد ذرأنا لجہنم مین
غایات شخصیہ مقصود ہین یعنی بعض افراد
کو مین نے ناقص پیدا کیا ہے تاکہ
دوزخ کی خوراک بنین اور مظہر انواع
قدرت الٰہی ومورد صفات جلال
ہون اگرچہ اپنے کمال نوعی سے دور
پڑین پس اختلاف جاتا رہا جس کی مثال
یہ ہے کہ کسان گیہون اپنے لیے بوتا
ہے جس مین بہت کچھ جانورون کی غذا

می شود و لب یارے در خاک ضایع
می گردد و بعضے سوختہ می گردد این
بحسب غایت شخصیہ است و برخے
بکار می آید در ضماد و مرہم و پیوند
کاغذ ہا این ہم غایت کمالیہ است
کہ منفعت مقصود است اما در جنب
منفعت کہ خواہد شد شمار نتوان کرد
و برین قیاس باید کرد احوال اکثر
صناعات بلکہ پرورش کردن اکثر
حیوانات کہ ہر قسم اغراض و غایات
در وے متحقق می باشد واللہ اعلم
مختصر این کہ ہمچنانکہ امر الٰہی دو قسم است
تکوینی و تشریعی ہمچنین غایات نیز
دو قسم اند تکوینی و تشریعی مثلاً غایت
تشریعی شمس و قمر معرفت مواقیت
و استدلال بر صانع است و تکوینی
اصلاح عناصر و موالید بلکہ عالم
است چنانکہ امر تکوینی را تخلف نیست
و تشریعی را ہست ہمچنان غایت

ہوتا ہے اور بہت سا مٹی مین ضایع
ہو جاتا اور کچھ جل جاتا ہے یہ غایات
شخصیہ کے موافق ہے اور کچھ ضماد و
مرہم اور کاغذ جوڑنے مین کام آتا ہے یہ
غایت کمالیہ ہے کہ منفعت مقصود ہے
لیکن نفع کے مقابلے مین ان نقصانات
کو شمار مین نہین لاتے اور اسی پر اکثر
صنعتون کا حال قیاس کرنا چاہیے بلکہ
اکثر جانورون کی پرورش کہ جس مین
ہر قسم کے اغراض و غایات متحقق
ہوتے ہین واللہ اعلم مختصر یہ کہ
جس طرح حکم الٰہی دو قسم پر ہے تکوینی
و تشریعی اسی طرح غایات بھی دو قسم
پر ہین تکوینی و تشریعی مثلاً غایت
تشریعی آفتاب و ماہتاب دریافت
اوقات اور صانع پر استدلال ہے
اور غایت تکوینی عناصر و موالید بلکہ
تمام عالم کی اصلاح ہے جس طرح امر تکوینی
کو تخلف نہین اور تشریعی کو ہے اسی طرح غایت

تکوینی را تخلف نیست و تشریعی را
هست پس معنیش آنکه غایت تشریعی
خلقت جن و انس عبادت است
بجا آوردن یا نه و غایت تکوینی تعمیر
نشأتین است که آن حتمی الوقوع است
انتهی و حاشا ازین تقریر سابق
نه فهمی که قائل به جبر محض شده ام
اما این مسئله جبر و اختیار که
اهم المسائل است اگر خواهی نیستر
قدرے بشنو مذهبے نیست که
خرمنش سوخته این صاعقه
نه باشد و ملتے نه که شورابه این بلا
جگرش نه خراشد برهمی اصول و
عقاید خدا پرستی و ایجاد فصول
و قواعد ناخداترسی را اسطقسم
همین یک مسئله باعث است
نیچریان اندرین سموم خیز
وادی بادها بیهوده اند چنانکه
سروده اند که اولاً انسان بالکلیه

تکوینی کو تخلف نہین اور تشریعی کو ہے تو
اس کے معنے یہ ہین کہ پیدائش جن و
انس کی غایت تشریعی عبادت ہے
بجا لائین یا نہ لائین اور غایت تکوینی
تعمیر عالم ہے جو حتمی الوقوع ہے انتہے۔
اور ہرگز پہلی تقریر سے یہ نہ سمجھنا چاہیے
کہ مین جبر محض کا قائل ہوا ہون لیکن
یہ مسئلہ جبر و اختیار جو مشکل ترین
مسائل سے ہے اگر چاہو تو تھوڑا سا سن لو
کیونکہ کوئی ایسا مذہب نہین جس کی
خرمن پر یہ بجلی نہ گری ہو اور نہ کوئی
ایسا مشرب جس کا جگر اس کی
وجہ سے خون نہ ہو۔ اصول و عقائد
خدا پرستی کی برہمی اور فصول و
قواعد ناخداترسی کی ایجاد کا
سبب یہی ایک مسئلہ ہے۔
نیچریون نے اس وادی سموم خیز
مین بہت خاک اڑائی ہے چنانچہ
کہتے ہین کہ اولاً انسان بالکلیہ

از فطرت مجبور است و در صورت
تعین و تحقق قادر مطلق مجبور محض
یعنی چہ سان تواند کہ پیش قبضۂ
قدرتش دم اختیار زند جز این کہ بہ
مشیت وے تن زند چہ بہ سبیل
منع الخلو از احد الامرین لابد است
کہ یا آن خدائے احسن است یا
معاذ اللہ قبیح پس بہ فرض صورت
اولے وجود قبیح کہ خلاف رضائے
قضائے وی است چون موجود شد
ما احسن چرا نہ شدیم بالعکس
این کہ آن را قبیح انگاریم چون توانیم
کہ از گریبان نکوئی سر برآریم
لاجرم ضرور شد کہ قبیح شویم تا
خلاف مرضی او نہ شود بہر حال
مسائل شتّٰی مثل مشیت و تقدیر
ایزدی و وجود نیکی و بدی و سزا
و جزا وغیرہ تعلق بدین مسئلہ
دارند و فحوائے این مباحث خداد

فطرت سے مجبور ہے اور درصورت
تعین و ثبوت قادر مطلق مجبور
محض یعنی کیسے اوس کے قبضۂ
قدرت کے سامنے اختیار کا
دم بھر سکتا ہے بجز اس کے کہ
مشیت ایزدی پر سکوت کرے
اب دو حال سے خالی نہین یا
وہ خدا اچھا ہے یا برا اگر اچھا
ہے تو برا اوس کی مرضی کے
خلاف کیسے موجود ہوا اور ہم اچھے
کیون نہ ہوے ۔ اور اگر وہ برا ہے تو
ہم اچھے کیسے بن سکتے ہین
خواہ مخواہ خراب ہون گے تاکہ
اوس کی مرضی کے خلاف
نہ ہو ہر حال مختلف مسائل
مثلاً مشیت و تقدیر ایزدی و
وجود نیکی و بدی و سزا و جزا
وغیرہ اسی مسئلے سے متعلق
ہین اور ان مباحث کا مضمون خدا

وخدائیش را بہ مفہوم کالعدم می آرد
پس درین مقام بہ بیان چند چیز
کہ بمنزلۂ مبادی مقدمہ توانند بود
حاجت افتاد تا این سخن تمام
شود اوّل اثبات وجود خیر و شر بر
طبق مذاہب مختلفہ دوم ماہیت
ونوعیت مرضی و اختیار سوم اثبات
وجود اختیار در انسان کہ موضوع
مسئلہ ہمان ست۔ چہارم بیان
آن کہ تعمیل امر مرضی الٰہی محتاج
مرضی ما نیست اما در مقام اول کہ
مطلوب اثبات وجود خیر و شر بر
وفق مذاہب مختلفہ باشد پس
اول الاولین و اسبق السابقین
آویزندگان آتش پرست بودند کہ
از بادۂ پر زور توحید مست بودند چون
بہ تاسیس اساس کاخ وحدت
سخت کوشیدند ہر فرد را خدا
گفتند و مبدء خیر محض انگاشتند

اور خدائی کو کالعدم کرتا ہے لہٰذا
یہاں چند امور کے بیان کرنے کی
جو بمنزلۂ مبادی مقدمہ ہو سکتے ہین
ضرورت پڑی تا کہ یہ بات تمام ہو
اوّل اچھائی و بُرائی کا وجود مختلف
مذہبون کے موافق ثابت کرنا دوسرے
مرضی و اختیار کی ماہیت و نوعیت
تیسرے انسان مین اختیار کا وجود
ثابت کرنا جو موضوع مسئلہ ہے چوتھے
اس کا بیان کہ تعمیل امر مرضی الٰہی
ہماری مرضی کی محتاج نہین لیکن
مقام اول مین کہ نیکی و بدی کا
ثابت کرنا موافق مذاہب مختلف مقصود
ہے تو سب سے پہلے اس کے
متعلقین آتش پرست لوگ ہین
جو بادۂ پر زور توحید سے مست
تھے جب اونھون نے وحدت کو قائم
کیا تو ہر فرد کو خدا کہنے اور خیر
محض کا مبدء سمجھنے لگے ....

اما ہرگاہ کہ از وجود بدی مفر نہ دیدند
ناچار او را بنام اہرمن کہ موجد شر محض
تواند بود انگاشتند و درمیان آنہا
مناقشت شبانروزی نہادند کہ
اول طالب خیر است و ثانی طالب
شر و ہمین سان ہر دو محارب و
معارض می شوند آخر غلبہ و ترجیح
نصیب جانب ثانی است یعنی خیر
محض و دانستنی است کہ گو غلبۂ نکوئی
ازین مستنبط شد لیکن وحدت کلیہ
معدوم شد ثانیاً پیروان کیش
موسوی کہ نزد شان اصل خیر و شر
ہمین قدر است کہ چون صانع عالم
در جنت آلاء گوناگون و نعماء بوقلمون
آفرید بہر شناخت زشتی و نکوئی
نہالے غرس فرمود کہ ثمرش آدم
علیہ السلام بہ اغواے شیطان
نوش فرمود خوردن ہمان بود و
پیش آمدن عیوب ہمان چون

لیکن جب برائی کے وجود سے مفر
نہ دیکھا تو مجبوراً اوسے اہرمن یعنی
شر محض کا موجد کہنے اور اون
دونون مین رات دن کے جھگڑے
اوٹھانے لگے کہ اول اچھائی اور دوسرا
برائی کا طالب ہے اور اسی طرح
دونون لڑتے جھگڑتے ہین آخر
خیر محض ہی کو غلبہ ہوتا ہے مگر یہ
سمجھ لینا چاہیے کہ اگرچہ نیکی کا
غلبہ اس سے پایا جاتا ہے لیکن وحدت
بالکل معدوم ہے دوسرے مذہب
موسوی والے جن کے نزدیک اچھائی
برائی کی اصل صرف اتنی ہے کہ
جب صانع عالم نے طرح طرح کی
نعمتین جنت مین پیدا کین تو اچھائی و
برائی کی پہچان کے لیے ایک درخت
پیدا کیا جس کا پھل حضرت آدم علیہ السلام
نے شیطان کے بہکانے سے کھایا
کھاتے ہی عیوب پیش آئے جب

بہ پاداشش این جرمیہ آدم از بہشت
رانده آمد از ہمان دم میان او و
شیطان بغض قلبی خوانده آمد
ثالثاً عیسوی کیش کہ گو در انجیل
شان اثرے ازین مقال یافتہ
نمی شود لیکن اہتمام و انہماک زائد
از اوشان کسے درین مسئلہ نمی دارد
حتےٰ کہ در عقیدۂ آنہا عموماً چہ نبی
و چہ ولی کسے من حیث الانسانیت
معصوم نیست جرائم دیگر یکسو ہمان
بزه اولین کہ در خلد از آدم علیہ السلام
سر زده بود ہنوز ساقط و عفو نہ شده
است و ازین جاست کہ ضرورت
کفارۂ عیسے علیہ السلام می سنجند رابعاً
اہل اسلام کہ بالاجتماع بہ صراط
مستقیم گام زده اند جائے کہ انسان
را مختار مرضی خویش قرار داده
بحضرت کردگار جوابده اعمال
خویش نیز نہاده اند و حق را از

اوس جرم کی سزا مین بہشت سے
نکالے گئے تو اوسی وقت سے اون
مین اور شیطان مین بغض قلبی
پڑ گیا۔ تیسرے عیسائی لوگ کہ گو
اون کی انجیل مین اس کے متعلق
کچھ بھی نہین ہے مگر جتنا اون کو اس
مسئلہ مین انہماک ہے اوتنا کسی کو
نہین یہان تک کہ عموماً اون کے
عقیدے مین کوئی نبی و ولی بحیثیت
انسانیت معصوم نہین اور گناہون
کو الگ کر کے صرف وہی پہلا گناہ
جو حضرت آدم سے بہشت مین ہوا تھا
اب تک ساقط و معاف نہین ہوا ہے
اور اسی لیے کفارۂ عیسیٰ علیہ السلام
کی ضرورت سمجھتے ہین۔ چوتھے اہل
اسلام جو بہ اتفاق صراط مستقیم پر
چلتے ہین جہان انسان کو اپنی مرضی کا
مختار قرار دیتے ہین وہان اوس کو خدا کے
نزدیک اپنے اعمال کا جوابدہ بھی سمجھتے ہین اور خدا

شوائب نقص و دواعی قدح مبرا
فهمیده اند والحق که همین اقرب
الی الصواب است اما در مقام دوم که
مقصود ماهیت و نوعیت مرضی و اختیار
باشد پس مرضی صرف این سنت
را می گوییم که علت و باعث حدوث
در صدور افعال و اعمال ما همان
تواند بود و ازین جا از اہل خیال دو
گروه هستند یکی آن که مرضی را فی نفسه
قوتے علیحده می پندارند که بطور خود
موجود است و او را پابند اسباب
نمی گویند یعنی مرضی بر اسباب
تقدم دارد نه اسباب بر او و دیگر آن که
مرضی را تابع اسباب می کنند و وجود
سبب را بر وجود مرضی تقدم می دهند
چرا که حدوث خواهشے بلا وجود سببے
محال است مثال هر دو این است
که مثلاً زید و عمرو هر دو بجائے
دلکش که از دیرگاه شایق تفرجش بودند

تمام نقایص وغیرہ سے مبرا سمجھتے ہین
اور بے شک یہی قریب بہ صواب ہے
لیکن دوسرے مقام مین جہان مرضی
واختیار کی ماہیت و نوعیت مقصود
ہے تو مرضی صرف اوس عادت کو ہم
کہتے ہین جو ہمارے افعال و اعمال
کے صدور مین حدوث کا باعث و
علت ہو سکتی ہے اور یہین سے اہل
خیال دو گروہ ہین ایک وہ جو فی نفسہ
مرضی کو ایک علحدہ قوت سمجھتے ہین
کہ وہ بطور خود موجود ہے اور اوسے پابند
اسباب نہین کہتے یعنی مرضی اسباب
پر مقدم ہے نہ کہ اسباب اوس پر
اور دوسرے وہ جو مرضی کو تابع اسباب
کرتے اور وجود سبب کو مرضی پر مقدم
رکھتے ہین کیونکہ بلا سبب کسی خواہش
کا پیدا ہونا محال ہے دونون کی مثال
یہ ہے کہ مثلاً زید و عمرو دونون ایسی جگہ
سیر کرنے چلے جس کے وہ مدت سے مشتاق تھے

خرامیدند اتفاقاً در اثنائے راہ سخن
از مسئلہ جبر و اختیار بمیان آمد
زید بہ رعایت آن بحث کہ مرضی را
تابع اسباب می کند از عمرو گفت
ہمی حرکت شما کہ بہ شوق تماشائے
این جا تکلیف گوارہ نمودید بہ ثبوت
مدعائے من کافی است کہ اگر سبب
نہ بودے چرا شما این جا سے آمدید
عمرو ازین اعراض نمودہ گفت کہ اصلا
پابند سببے نیستم محض بہ اختیار خود
آمدم و از ہمان جا بازگشت پس زید
خروشید کہ بہر نوع مقصود ما حاصل
است حالا شما بر اثبات دعوائے خود
برمی گردید و ہمین سبب است عمرو
بازگفت کہ من ازین رجعت نمونۂ اختیار
خود وا می نمائیم کہ حاشا تابع سبب
نیستم ہرچہ می خواہم می کنم و سببے
مرا مانع نیست الحاصل ہر دو بسخن
خود ہا قائم ماندند و کسے را حظ نہ داد

اتفاقاً راہ مین مسئلۂ جبر و اختیار
مین گفتگو ہونے لگی زید نے اس بحث
کی رعایت سے کہ مرضی تابع اسباب
ہے عمرو سے کہا کہ تم جو تماشہ کے
شوق سے یہان تک آئے یہ میرے
ثبوت مدعا کو کافی ہے اگر سبب نہ
ہوتا تو یہان کیون آتے عمرو نے
کہا کہ نہین مین ہرگز کسی سبب کا پابند
نہین ہون محض اپنے اختیار سے آیا
ہون اور وہین سے لوٹ پڑا زید نے
کہا کہ میرا مقصد ہر طرح سے
حاصل ہے اب تم اپنے دعوے
کے اثبات پر واپس ہوئے اور
یہی سبب ہے عمرو نے جب کہا کہ
مین نے اس واپسی سے اپنے اختیار
کا نمونہ دکھا دیا کہ مین ہرگز سبب
کا تابع نہین ہون جو چاہتا ہون
کرتا ہون غرض کہ دونون اپنی
بات پر قائم رہے اور کوئی قائل نہ ہوا

این بود مثال هر دو خیال اهل خیال
کہ نسبت مرضی است اکنون در مقام
سوم کہ مقصود اثبات وجود اختیار
در انسان است پس چنان ست کہ
هرگاه انسان ضعیف البنیان بمعرض
عتاب رب المنان آمده از بهشت
رانده شد و مرگ سزایش خوانده آمد
از اندیشۂ فکر زیست ناچار شد چراکہ
تا قرب ایزدی بود جمیع کاینات
سر بپای می سود حالیا چون باب
تفقد و تلطف بستہ شد لاجرم بانواع
هموم و غموم خستہ شد اندرین حال
خیالے کہ نخست بقلب انسان پیچیده
همین بود کہ با وجود این چنین اسباب
مخالف اکنون چون شاید زیست
پس از همین جا آغاز اختیار بایه
نگریست کہ اختیار در اصل اقرار
هستی ماست چہ بہستی خود هست
شدیم مقادعیۂ این خواهش کہ

یہ اہل خیال کے خیالون کی مثال
تھی جو مرضی انسانی کی نسبت ہے
اب تیسرے مقام مین کہ انسان
مین اختیار ثابت کرنا مقصود ہے
وہ یون ہے کہ جب انسان معرض
عتاب مین آکر بہشت سے نکالا گیا
اور موت اوس کی سزا مقرر کی گئی
تو وہ اپنی زندگی کے خیال سے مجبور
ہوا کیونکہ جب تک خدا کا قرب
تھا تمام دنیا قدم پر سر رکھتی تھی
اب جو باب عنایت و توجہ بند ہوا
تو ہر طرح کی رنج و پریشانی مین
پڑا اوس حال مین پہلا جو خیال
اوس کے دل مین آیا وہ یہی تھا
کہ باوجود ان مخالف اسباب کے کس
طرح زندگی بسر کرنا چاہیے یہین سے
اختیار شروع ہوا کہ اختیار دراصل اپنی
ہستی کا اقرار ہے کیونکہ جب اپنی
ہستی سے ہم ہست ہوئے تو معاً یہ خواہش

بہمین سان باشیم بدلالت التزامی
سر برزد پس معنی اختیار بحسب
اصطلاح جز این نتواند بود که اختیار
خیال محافظت وجود ماست یعنی
این خیال را که باوجود اسباب
مخالف زنده باشیم در اصطلاح
اختیار نامند اما در مقام چہارم که
ماول بیان محتاج شدن امر
و مرضی الٰہی بہ مرضی ما باشد درین جا
پیش ازان که سخن از نفس
مطلوب گفته آید ایراد نظرے که
معترضان را بود دید این دعوے
دامنگیر خواہد شد واجب می نماید
یعنی خواہند گفت که مرضی محدود که
انسان چون باشد که محتاج الیہ
اختیار غیر محدود حضرت یزدان شد
علاوه ازین که بطلان قدرت قادر
مطلق ازین دعوے می تراود پس
این زعم باطل بدین مثال رفع

کہ اسی طرح ہم رہین بدلالت التزامی
پیدا ہوئی تو اصطلاح کے موافق
اختیار کے معنی اس کے سوا نہ ہونگے
کہ اپنی حفاظت کا خیال اختیار ہے
یعنی اس خیال کو کہ باوجود اسباب
مخالف ہم زندہ رہین اصطلاح مین
اختیار کہتے ہین۔ لیکن چوتھے مقام
مین کہ امر و مرضی الٰہی کے ہماری مرضی
کا محتاج ہونے کا بیان مقصود ہے
بیان پر قبل اس کے کہ نفس مطلوب
بیان کیا جائے اوس اعتراض کا بیان
کرنا جو معترضین کو اس دعوے
کے دیکھتے ہی پیدا ہوگا ضروری
معلوم ہوتا ہے یعنی کہین گے کہ انسان
کی محدود مرضی کیسے حضرت حق کے
غیر محدود اختیار کی محتاج الیہ
ہو سکتی ہے علاوہ اس کے کہ قدرت قادر
مطلق کا بطلان اس دعوے سے پیدا
ہوتا ہے تو یہ بدگمانی اس مثال سے رفع

گردد مثلاً فرض کرده شود که مرضی
بحسب اصطلاح اہل جغرافیہ
گردش زمین است که فلتک آسا
بطرفے که کسے می راند ہمی رود اما
چون روش او موقوف و مشروط بہ
ہمین است که اوّلاً گرد محور گردد تا بعدہ
بجانبے دیگر معاً گرد خود ہم می گردد
که فوت شرط مستلزم فوت جزا است
پس تردید آن ایراد که پیش مرضی پروردگار مرضی
ما بیکار است ازین جا کما ینبغی می شود
چہ ہمی بینی کہ تا فلتک گرد ستونہ خود
نہ گردد ہرگز پیش نہ گردد یعنی گو بہ مجرد
تحرک محرک متحرک خواہد شد و توقع
قصور در تعمیل امر نخواہد کرد اما
ازان جا کہ تحرکش مشروط ہمین است
کہ نخست گرد خود گردد بہ حرکت واحدہ
معاً مصدر دو گردش گردد از گردونش
گردیدن ناچار است پس واضح شد
کہ در تعمیل امر نیز خاص تابع مرضی

ہوتی ہے کہ مثلاً فرض کیا جاوے کہ
مرضی بحسب اصطلاح اہل جغرافیہ زمین
کی گردش ہے چوپھئے کی طرح ہے کہ
جس طرف اوس کو کوئی چلاتا ہے پھرتا
ہے مگر چونکہ اوس کی روش اسی پر
موقوف ہے کہ پہلے محور کے گرد پھرے پھر
دوسری طرف تو معاً اپنے گرد بھی
پھرتا ہے کہ شرط کا فوت ہونا جزا کے
فوت ہونے کا مستلزم ہے پس اس
اعتراض کی تردید کہ خدا کی مرضی کے سامنے
ہماری مرضی بیکار ہے یہان پہ پوری طرح
ہو جاتی ہے کیونکہ جب تک پہیہ اپنے دھرے
کے گرد نہین پھرتا ہے ہرگز آگے نہین گھومتا
یعنی اگرچہ محرک کے حرکت دیتے ہی متحرک ہو جاےگا
اور تعمیل امر مین کوئی قصور نہ کریگا مگر چونکہ اوسکی
حرکت اسی سے مشروط ہے کہ پہلے اپنے گرد گھوم لے
اور ایک ہی حرکت مین دو گردشون کا مصدر ہو
تو اوسکا اپنے گرد گھومنا بھی ضروری ہے تو
معلوم ہوا کہ تعمیل امر مین بھی خاص اپنی مرضی کا

خود است وہمین مطلوب است کہ
جبر نیز عین اختیار است و مجبور
مختار واللہ اعلم بالصواب

سؤال ہفتم چون جن و انس را
برائے شناخت نیز برائے عبادت
خویش آفرید پس معرفت او بر ما
ضروری ست ازین لازم شد کہ ما
ہمہ عبادت او کما حقہ کنیم و اورا
شناسیم زیراکہ ما را برائے این کار
آفریدہ است و اگر چنین است
عذاب و ثواب برائے چیست و اگر
از ما بعضے شناختند و بعضے نہ و عبادت
نہ کردند چرا نہ کردند زیراکہ او قادر
بود چنانکہ فرمود واللہ علیٰ کلِّ
شیءٍ قدیرٌ پس چرا بعض را
باغی از خود کرد۔

اقول بغاوت و اطاعت ہمہ
بہ اقتضائے تعدد مجالی و مظاہر
ہادی و مضل است و نیز بہ غرض

تابع ہے اور یہی مطلوب ہے کہ جبر
بھی عین اختیار ہے اور مجبور مختار ہے
واللہ اعلم

ساتوان سوال۔ جب جن و انس کو
اپنی پہچان اور عبادت کے لیے پیدا
کیا تو اوس کی معرفت ہم پر ضروری ہے
اس سے لازم ہوا کہ ہم سب اوس کی
عبادت خوب کرین اور او سے پہچانین
کیونکہ اوس نے ہم کو اسی کام کے لیے پیدا
کیا ہے اور اگر ایسا ہے تو عذاب و ثواب
کیون ہے اور اگر ہم مین سے بعض نے
پہچانا اور بعض نے نہین اور عبادت
نہ کی تو کیون نہ کی کیونکہ وہ قادر تھا
جیسا کہ فرمایا کہ اللہ ہر چیز پر قادر
ہے۔ تو کیون بعض کو اوس نے اپنا
باغی کر لیا۔

مین کہتا ہون کہ بغاوت و اطاعت
سب بہ مقتضائے تعدد مظاہر ہادی و
مضل ہے۔ نیز اپنی شناخت کی غرض

شناخت خویش کہ اظہار خویش
بہ قیدی شود شناخت بالفعل کہ
در بعضے نیست بسبب تلوث بہ حدثان
و غشاوۂ جسم و جسمانیت بودہ است
چہ نظر بر ظاہر حقیقت من الوجہ
الاطلاقی از اسم و رسم و انتساب
او بہ غیر و انتساب غیر بہ او متعالی
است پس ادراک متعلق بہ این مرتبہ
نشود زیرا کہ ادراک مستلزم تمیز
مدرک است از غیر و درین مرتبہ
امتیاز کلی مفقود است و حکم بہ این
مرتبہ با آنکہ متعقل نمی شود از قبیل
حکم بر مجہول مطلق است و آن ممتنع
آرے در مرتبۂ فنا فی اللہ ادراک
این مرتبہ حاصل می شود چہ کہ
مدرک درین مرتبہ غیر حق نیست و
خفائے حق از غایت ظہور اوست
صوفیہ گویند کہ ادراک حق من حیث
الذات ہرگز در ہیچ حال از انسان بلکہ

ہے کہ اپنا اظہار تقید سے ہوتا ہے اور
بعضون مین جو بالفعل شناخت نہین ہے
وہ بسبب آلودگی حدوث اور حجاب
جسم و جسمانیت کے ہے کیونکہ یہ ظاہر
ہے کہ حقیقت مرتبۂ اطلاق مین اسم و رسم
اور کسی کی طرف منسوب ہونے یا کسی کے
اوس کی طرف منسوب کیے جانے سے
پاک و برتر ہے پس ادراک اُس مرتبے تک
نہین پہونچتا کیونکہ ادراک کے لیے مدرک کا
غیر سے تمیز کرنا لازم ہے اور یہان تمیز بالکل
مفقود ہے اور اس مرتبہ پر حکم کرنا باوجودیکہ
وہ عقل مین نہین آتا ایسا ہے جیسے
مجہول مطلق پر حکم کرنا جو ممتنع ہے ہان
مرتبۂ فنا فی اللہ مین اس مرتبہ کا
ادراک حاصل ہوتا ہے کیونکہ اس مرتبہ مین
مدرک بجز حق اور کوئی ہے نہین اور حق کا
خفا بوجہ اوس کے انتہائے ظہور کے ہے
صوفیہ کہتے ہین کہ ادراک حق من حیث
الذات ہرگز کسی حال مین انسان بلکہ

از ہیچ موجود درین معنے منفک
نیست ہیچ تفاوت میان افراد
موجودات نیست واین ادراک را
معرفت وعلم بسیط خوانند وتفاوت
در ادراک ادراک است وشعور بہ آن کہ
مدرک حق است وتکلیف از جہت
تحصیل این ادراک است کہ آن را
علم مرکب خوانند وبدان کہ از وجہے
اعیان ثابتہ مظاہر حق اند واز وجہے
امر بالعکس پس ہر یک بمنزلہ آئینہ
باشند دیگر را چنانکہ اَلْمُؤْمِنُ
مِرْآۃُ الْمُؤْمِنِ اشارے لطیف
بہ آن می نماید وہر یک بہ نظر جلی
منصبغ بہ صبغ دیگر است صِبْغَۃَ اللّٰہِ
وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰہِ صِبْغَۃً
وَنَحْنُ لَہٗ عٰبِدُوْنَ ونیز باید
انگاشت کہ اعیان ثابتہ کہ صور علمیہ
حق اند بہ اعتبار ثبوت در علم قدیم
حق قدیم اند واز ان وجہ کہ صفات

کسی موجود سے منفک نہین اور اس بارہ
مین افراد موجودات مین کوئی فرق
نہین اور اس ادراک کو معرفت وعلم
بسیط کہتے ہین فرق ادراکِ ادراک
مین ہے اور اس کے شعور مین کہ مدرک
حق ہے اور تکلیف اس ادراک کے حاصل
کرنے کے لیے ہے جسے علم مرکب کہتے ہین
اور جاننا چاہیے کہ ایک وجہ سے اعیان ثابتہ
مظاہر حق ہین اور ایک وجہ سے اس کے
برعکس تو ہر ایک دوسرے کے لیے بمنزلہ
آئینہ کے ہین جس کی طرف اَلْمُؤْمِنُ
مِرْآۃُ الْمُؤْمِنِ مین اشارہ ہے اور
ہر ایک صاف طور پر دوسرے کے رنگ سے
رنگین ہے۔ اللہ کا رنگ ہے اور کون اللہ
سے رنگ مین اچھا ہے اور ہم اس کی
عبادت کرتے ہین اور یہ بھی جاننا چاہیے
کہ اعیانِ ثابتہ جو صور علمیہ حق ہین
وہ بہ اعتبار علم حق مین ثابت ہونے
کے قدیم ہین اور بہ حیثیت صفات

ایشان در وجود ظاہر می شود
موجود اند و ازان وجہ کہ ذات
ایشان بر معدومیت خود باقی ست
معدوم اند و معہذا مرآت وجود حقیقی
اند و چون وجود حقیقی متصف بہ جمیع
صفات کمال است و در ہر مظہر
کہ ظاہر می شود صفات ازو منفک
نے پس ہر یک از اعیان گنجایش
نمایش جمیع اعیان بدین اعتبار
دارد اگرچہ در بعضے بحجاب کمون و
اجمال محتجب است و در بعضے بہ ظہور
و تفصیل ظاہر چنانچہ در عالم و آدم
مفصل است و مراتب تفصیل مختلف
اند و مرآت بودن ایشان وجود را این
ہمہ بنا بر عدم ایشان است چہ
آئینہ تا از رنگ خالی نہ باشد رنگ
ننماید پس ازین بیان واضح
شد کہ در مرتبۂ ذات ما عابد
و معبود ہر دو ایم و در مرتبۂ تعین

وجود مین ظاہر ہونے کے موجود اور بحیثیت
اپنی معدومیت ذاتی پر باقی رہنے کے
معدوم ہین اور پھر بھی آئینۂ
وجود حقیقی ہین اور چونکہ وجود حقیقی کل
صفات کمال سے متصف ہے اور ہر
مظہر مین صفات اوس سے منفک
نہین تو اس اعتبار سے ہر عین ثابت
مین کل اعیان کے ظہور کی گنجایش
ہے اگرچہ بعض مین بوجہ اخفا و
اجمال پوشیدہ ہے اور بعض مین بہ ظہور
و تفصیل ظاہر جس طرح آدم و عالم
مین مفصل ہے اور مراتب تفصیل
مختلف ہین اور وجود کے لیے اون کا
آئینہ ہونا بوجہ اون کی عدمیت
کے ہے کیونکہ جب تک آئینہ بے رنگ
نہ ہوگا اوس مین رنگ معلوم
نہ ہوگا تو اس بیان سے معلوم
ہوا کہ مرتبۂ ذات مین ہم عابد و
معبود دونون ہین اور مرتبۂ تعین مین

عابد خواہ ناقص یا کامل بر طور اختلاف
محل چہ کہ حکم ہر چیز بہ اختلاف
مواضع مختلف می شود مثلاً حکم
آفتاب دیگر و حکم سایہ دیگر آفتاب
اگر بر ظلمت افتد ظلمت دفع شود
و اگر نہ افتد بماند زیادہ زبان درازی
است ہمین قدر کافی است
سوال ہشتم چون حق گفت کہ
شیطان دشمن شما است متابعت
او نہ کنید و الا بدوزخ خواہم فرستاد
پس بگو شیطان بر ما قادر است یا
حق اگر حق است پس چرا گذاشت
کہ متابعت شیطان کنیم و بہ دوزخ رویم
اقول شیطان علم خودی و تعین
ماست گویا حق می فرماید کہ از جہالت
خودی خویش دور مانید ور نہ دوزخ
غیریت و بعد نقد وقت شما است
و مقتضائے آن علم تعدد خودی و
خدائی ست و موجب جزا و سزا

صرف عابد خواہ ناقص ہون یا کامل
حسب اختلاف محل کیونکہ ہر چیز کا حکم
بہ اختلاف مواضع مختلف ہوتا ہے مثلاً
آفتاب کا حکم اور ہے اور سایہ کا حکم اور
آفتاب اگر ظلمت پہ چمکے تو ظلمت دفع ہو جائیگی
اور اگر نہ چمکے تو رہے گی۔ زیادہ زبان درازی
بیجا ہے اسی قدر کافی ہے۔
آٹھوان سوال خدا نے جو یہ فرمایا کہ شیطان
تمھارا دشمن ہے اوس کی پیروی
نہ کرو ورنہ ہم دوزخ مین بھیجین گے تو شیطان
ہم پر قادر ہے یا خدا اگر خدا ہے تو اوس نے
کیون ہم کو شیطان کی متابعت کرنے
اور دوزخی ہونے کے لیے چھوڑ دیا۔
مین کہتا ہون کہ شیطان ہمارے تعین و خودی
خودی کا علم ہے گویا حق تعالے فرماتا ہے کہ
اپنی خودی و جہالت سے دور رہو ورنہ دوزخ
غیریت و بُعد تمھارا نقد وقت ہے
اور اوسی علم کا مقتضا تعدد خودی و
خدائی ہے اور وہی سبب جزا و سزا

وسیاست - دیگر بحث این مسئلہ از
سابق فہمیدنی است
سوال نہم - ابلیس بہ آدم چرا سجدہ
نہ کرد و از خطاب حق سر کشید آیا حق
بر ابلیس قادر بود یا نہ بر تقدیر ثانی
کفر لازم می آید و بر تقدیر اول گویا
حق نہ خواست دریں صورت لعنت
بر ابلیس چرا است -
اقول ابلیس عبارت ست از مظہر
انانیت و امر بہ سجدہ بدین غرض
بودہ کہ حق سبحانہ بہ کمال رحمت
فرمود کہ این انانیت بہ سجدہ کہ در حقیقت
تواضع است مبدل بہ انکسار گردد امر
بہ سجدہ آن ہم بہ تقاضاے مظہریت
بودہ تمرد و سرکشی از انانیت و
محکومیت - تعبیر این مسئلہ مانند آن است
کہ کسے جزو خود را از خود جدا سازد و
او راضی نہ بود مگر بہ مجبوری حتے الوسع
گردن کشی کند ہر چند کہ ناتوان

وسیاست ہے باقی اس مسئلہ کی بحث
بیان سابق سے سمجھنا چاہیے -
نوان سوال شیطان نے حضرت آدم کو
کیون نہ سجدہ کیا اور خدا کا حکم کیون نہ مانا
خدا شیطان پر قادر تھا یا نہین دوسری
صورت مین کفر لازم آتا ہے اور پہلی
صورت مین گویا خدا نے خود نہ چاہا پھر
شیطان پر لعنت کیون ہے -
مین کہتا ہون کہ شیطان سے مظہر
انانیت مراد ہے اور سجدہ کا حکم اسی غرض
سے تھا کہ خداوند تعالے نے کمال رحمت
سے فرمایا کہ یہ انانیت سجدہ سے جو درحقیقت
تواضع ہے مبدل بہ انکسار ہوجائے اور
سجدہ کا حکم بھی تقاضاے مظہری سے تھا
اور سرکشی انانیت محکومیت سے ہے
اس مسئلہ کی تعبیر یون ہے کہ جیسے
کوئی اپنا جزو اپنے سے جدا کرے
اور وہ راضی نہ ہو مگر مجبورا حتے الوسع
گردن کشی کرے گا اگرچہ ناتوان

محض است مگر اقتضاے آن وقت
وحالت ہمین است صوفیہ گویند
کہ ابلیس یعنی مظہر اسم مضل را چون
ہنگام ظہور رسید اسم مظہر رحمت خاص
رسید بران رضی نشد و نظر رحمت
بران کلمۂ لعن کہ عبارت از دور انداختن
است راند و این ہمہ مظاہر اند
لعن مظہر قہر و جلال و حلم مظہر جمال
و کمال و این ہمہ یکے اند کذا سمعت
عن جدی و استاذی مولانا
شاہ نقی علی قلندر نور اللہ ضریحہ
المعطر

سوال دہم چون مقصود از ایجاد
خلایق اظہار فضل است پس دوزخ و
عذاب براے چیست۔

اقول مقصود از ایجاد صرف اظہار
فضل نیست بالذات بلکہ دیدن خود است
باقی دوزخ براے تنقیح آن ظہور است
کہ بہ تلوث امکان متلوث گشتہ

محض ہے مگر اوس وقت وحالت
کا مقتضا یہی ہے۔ صوفیہ کہتے
ہین کہ ابلیس یعنی مظہر اسم مضل
کا جب وقت ظہور ہوا اسم مظہر
رحمت خاص پہونچا اوس پر راضی نہ
ہوا اور نظر رحمت اوسی کلمۂ لعنت
پر رکھی جس سے مراد دور پھینکنا ہے
اور یہ سب مظاہر ہین لعنت مظہر قہر و
جلال اور حلم مظہر جمال و کمال ہے اور یہ سب
ایک ہین ایسا ہی مین نے اپنے جد و
استاد حضرت مولانا شاہ نقی علی قلندر
سے سنا۔

دسوان سوال۔ جب کہ ایجاد
خلق سے اظہار فضل مقصود ہے تو دوزخ
وعذاب کس لیے ہے۔

مین کہتا ہون کہ ایجاد سے بالذات مقصود
صرف اظہار فضل نہین ہے بلکہ اپنا دیکھنا
ہے باقی دوزخ اوس ظہور کے صاف کرنیکے
لیے ہے جو لوث امکان سے آلودہ ہوگیا ہے

تفصیل این مسئلہ بہ بسط و شرح
از رسالۂ فیض التقی توان جست

سوال یازدہم حق تعالے بخلق
محتاج بود یا نہ اگر بود پس نیاز لازم
می آید و اگر نہ بود از وجود خلق اورا
چہ فائدہ کہ یکے را بہ دوزخ و یکے
را بہ بہشت برد۔

اقول ع ما بہ او محتاج بودیم او بما
مشتاق بود ؛ دوزخ و بہشت این
ہمہ مقتضیات مرتبہ تفصیلی اند باقی
جواب بالتفصیل در ماسبق گذشت

سوال دوازدہم انچہ در ازل بر سر خلق
نوشتہ اند ہمان می شود پس ابوجہل
وقتے کہ نہ بود چہ گناہ کردہ کہ ابوجہل
شد و محمد وقتے کہ نہ بود چہ طاعت
کرد کہ پیغمبر شد

اقول باید دانست کہ بہ مقتضاے
فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ محبت ظہور
ہنوز بہ غایت مقصد کہ عبارت از

اس مسئلہ کی تفصیل شرح و بسط سے رسالہ
فیض التقی فی حل مشکلات ابن العربی مین دیکھنا چاہیے

گیارھوان سوال - حق تعالے خلق کا
محتاج تھا یا نہین اگر تھا تو نیاز لازم آتا ہے
اور نہ تھا تو خلق کے وجود سے اوس کا
کیا فائدہ اور کیون کسی کو دوزخ اور کسی کو
جنت مین لیجائے گا۔

مین کہتا ہون کہ ہم اوس کے محتاج تھے
اور وہ ہمارا اشتاق تھا ؛ دوزخ و بہشت
مقتضیات مرتبۂ تفصیلی ہین۔ باقی
مفصل جواب پہلے ہوچکا۔

بارھوان سوال جو کچھ ازل مین خلق
کے لیے لکھدیا ہے وہی ہوتا ہے پس
ابوجہل جب نہ تھا تو اوس نے کون ایسا گناہ کیا
تھا جو وہ ابوجہل ہوا اور محمد صلعم نے جب وہ
نہ تھے کون ایسی طاعت کی جو وہ پیغمبر ہوے

مین کہتا ہون کہ بہ مقتضاے
فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ
محبت ظہور اپنی غایت مقصد پر جو

معرفت قلبی و رویت علمی است نرسیده
بود تا در نشأ کاملہ و حقیقت جامعہ
حاملہ صورت انسانی ظہور خود ندید و مقصودش
بحصول نہ انجامید پس بدولت این
صورت جامعہ چندین عوالم و مظاہر
پیدا آورد و این ہمہ را بحسب هر
عالمے و مظہرے تدبیرے و تصرفے ہست
کہ وجدان ایشان تا حدے می رسد و
بحسب آن حکم قطعی می نماید و از روے
خبر مخبر صادق حکم حد دیگری می شنود
بران یقین می کند و ہر دو در نفس الامر
تعارض نہ دارند مگر بہ اعتبار اجراے احکام
عالمے بر عالمے دیگر مثلاً زید عمرو را کشت
حاکمان عادل او را بہ قصاص او کشتند
این قدر در وجدان ایشان می گنجد
و بحسب این علم فعل زید ظلم بود و فعل
حاکم کہ او را در جزاے عمل او کشت
سراسر انصاف و در عالمے دیگر اجل
عمرو تا این وقت نوشتہ بود و ملک الموت

معرفت قلبی اور رویت علمی سے مراد ہے
نہ پہونچی تھی جب تک نشأ کاملہ و حقیقت
جامعہ حاملہ صورت انسانی مین اپنا ظہور
نہ دیکھا اوس کا مقصود حاصل ہوا تو اس
صورت جامعہ کی بدولت اتنے عوالم و مظاہر
ظاہر کیے اور ان سب کو ہر عالم و مظہر کے
موافق ایک تدبیر و تصرف ہے جن کا وجدان
ایک حد تک پہونچتا اور ویسا ہی حکم قطعی
رکھتا ہے اور بخبر مخبر صادق دوسری حد
کا حکم سنتا اور اوس پر یقین کرتا ہے اور
دونون نفس الامر مین مختلف نہین مگر ایک
عالم کے احکام دوسرے عالم پر جاری کرنے
کے اعتبار سے مثلاً زید نے عمرو کو مار ڈالا حاکم
عادل نے اُس کو عمرو کے قصاص مین مار ڈالا
اس قدر اون کے وجدان مین آتا ہے
اور اس علم کے موافق زید کا فعل ظلم
تھا اور حاکم کا فعل سراسر انصاف اور
دوسرے عالم مین عمرو کی اجل اوسی وقت
تک لکھی تھی بحکم الٰہی ملک الموت نے

بحکم الٰہی بروقت معلوم روح او را قبض
کرد و این از وجدان ایشان بالاتر است
اکنون اگر کسے اعتراض کند کہ فعل
زید ظلم نہ بود حاکم چرا او را کشت روح
عمرو بہ اجل خود بہ دست ملک الموت
قبض شد زید را چہ گناہ حاکم او را بہ ظلم
کشت این اعتراض مستحق جواب نیست
زیرا کہ معترض خلط احکام عوالم در یک دیگر
چنانکہ کردہ است بر عاقل پوشیدہ نیست
پس ہمچنین صورت معینہ ابوجہل و غیرہ
کہ مقتضائے آن عالم بود و این از عالمے
کہ می پرسند حال آن این ست کہ
این گناہ و ثواب نیز کہ ہر یک می کنند کے
فاعل حقیقی اینہا بودہ اند ہمہ تقاضائے
دوئی صوری ست۔

سوال سیزدہم [۱۳]۔ حق تعالے فرمود
وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ پس اگر بدوزخ
رویم ہم او با ما خواہد بود پس از دوزخ
چہ عذاب و چگونہ خدا در دوزخ بیاید

وقت معین پر اوس کی روح قبض کی
اور یہ اون کے وجدان سے بالاتر ہے
اب اگر کوئی اعتراض کرے کہ زید کا فعل
ظلم نہ تھا حاکم نے کیون اوس کو مار ڈالا
عمرو اپنی مدت پر پہونچ کر مرا زید کا کیا
گناہ حاکم نے اوسے ظلم سے مارا تو یہ اعتراض
قابل جواب نہین کیونکہ معترض نے عوالم کے
احکام جس طرح باہم خلط کر دیے ہین وہ
عاقل پر مخفی نہین اسی طرح صورت معینہ
ابوجہل وغیرہ ہین جو اوس عالم کے مقتضا
تھے اور جس عالم کے متعلق سوال ہے اُس کا
یہ حال ہے کہ یہ گناہ و ثواب بھی جو ہر
ایک کرتے ہین اس کے کب وہ اصلی
فاعل ہین یہ سب تقاضائے دوئی
صوری ہے۔

تیرھوان سوال حق تعالے نے فرمایا کہ وہ
تمھارے ساتھ ہے جہان کہین تم ہو تو اگر ہم دوزخ مین جائین
تو بھی وہ ہمارے ساتھ ہوگا پس دوزخ سے عذاب
کا کیا ڈر اور کیسے دوزخ مین خدا جا سکتا ہے

واگر آن جا نخواہد بود پس معنی آیت
چہ خواہند بود معیت علمی این جا مراد
نمی تواند بود زیرا کہ بہ آن تصریح فرمودہ
است پس معیت ذاتی او چگونہ منقسم
شدہ و این ہمہ عذاب و ثواب
مطیعان از چہ رو است زیرا کہ کفر و ایمان
ہمہ بدست قدرت اوست ۔
اقول حقیقت واقعیہ بر مذہب اہل
توحید ہمین است کہ این ہمہ موجودات خود
وجود واجب الوجود است کہ بہ چندین
ہزار اشکال ظاہر است و بہ بے چونی
و چگونی بصد ہزار چونی و چگونی ہویدا
گشتہ غیر او موجود نیست ہر چہ ہست
از وست و ہمہ اوست صاحب فنا
فے الذات ذات خود را و تمامی عالم
را ذات حق پندارد و بہ یقین می داند
کہ حضرت حق از مرتبۂ اطلاق
نزول فرمودہ باین صور و اشکال
مختلفہ ظاہر شدہ ازین جا گفتہ اند

اور اگر وہان نہ ہوگا تو اوس آیت کے
کیا معنے ہون گے معیت علمی یہان مراد
ہو نہین سکتی ہے کیونکہ اوس کی
تصریح فرمائی ہے لہذا معیت ذاتی
اوس کی کیسے تقسیم ہوئی اور یہ عذاب
و ثواب کیون ہے کیونکہ ایمان و کفر سب
اوہی کے قبضۂ قدرت مین ہین
مین کہتا ہون کہ حقیقت واقعی اہل توحید
کے مذہب پر یہ ہے کہ یہ سب موجودات
خود وجود واجب الوجود ہے جو اس قدر
شکلون مین ظاہر ہے اور با وجود بے چونی
و چگونی لاکھون طرح سے ظاہر ہوا
ہے اوس کے سوا کچھ نہین جو کچھ ہے
سب وہی ہے صاحب فنا فی الذات
اپنی اور تمام عالم کی ذات کو ذات
حق سمجھتا ہے اور یہ یقین کرتا ہے
کہ حضرت حق مرتبۂ اطلاق سے نزول
کر کے مختلف صورتون اور شکلون مین
ظاہر ہوا ہے اسی لیے یہ ارشاد ہوا کہ

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ
رَبَّهٗ وَعَرَفْتُ رَبِّیْ بِرَبِّیْ
تاکہ من آدم بودم شناختم خود را
وچون از خود رفتم حق را حق
شناخت۔

سوال چہاردہم۔ چون حق فرمود
کہ وَاللّٰہُ یَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا یَخْفٰی
وَاللّٰہُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ پس چہ
حاجت کہ کراماً کاتبین احوال ہرکس
بنویسند۔

اقول این حسب قاعدہ مقررہ ما اینست
کہ درین نشأہ دنیا ہر امر بہ شہادت دو
کس محتاج می شویم آن جا ہم ہمچو
معاملات این جا برائے تسلی و تسکین
و زجر بر فرشتگان می فرماید کہ برائے
خلافت آدم مانع شدہ بودند اکنون بر
ایشان مخالفان را مسلط داشتہ
تا شرمندہ وار آگاہ مانند و بر جزائے
کردارہائے نیک و بد آگاہ مانند سوئے

جس نے اپنے نفس کو پہچانا اوس نے اپنے
پروردگار کو پہچانا۔ اور مین نے اپنے رب کو
رب سے پہچانا جب تک مین آدم تھا
مین نے اپنے کو پہچانا اور جب میری خودی
جاتی رہی تو حق نے حق کو پہچانا۔

چودھوان سوال حق تعالے
فرماتا ہے کہ اللہ کھلا اور چھپا سب
جانتا ہے" اور۔ اللہ ہر چیز جانتا ہے پھر
اس کی کیا ضرورت کہ کراماً کاتبین ہر
شخص کے حالات لکھین۔

مین کہتا ہون کہ یہ ہمارے مقررہ قاعدہ کے
موافق ہے کہ ہم کو دنیا کے ہر کام مین دو آدمیون
کی گواہی کی ضرورت ہوتی ہے وہان
بھی یہین کے معاملات کی طرح تسلی
وتسکین اور اون فرشتون پر زجر کے
لیے فرمائے گا جو خلافت آدم کے خلاف
تھے اب ان پر مخالفین کو مسلط کیا
تاکہ شرمندہ ہو کر خبردار رہین اور
اچھے برے افعال کی جزا پر آگاہ ہوکر

اعمال صالحہ رغبتے و میلے زیادہ
نمایند پس ہر کہ اعمال نیک بجا آورد
حق تعالے بعد حساب از فرشتگان
خواہد فرمود کہ ببینید این ہمان سفاک
ظنی شما است و ہر کہ بد کردار و بروے
مخالفانِ خویش شرمندہ خواہد شد و
دران پشیمانی حق بجانب او خواہد بود
این است نزد اہل ظاہر اما اہل توحید
کہ ہمہ یکے دانند و غیر او در میان نبینند
می گویند کہ این ہمہ خود اوست و از و
چہ ممکن بذاتہ وجود ندارد نہ ذہناً و نہ خارجاً
پس نظر بذات او تمام مفہومات از و
مسلوب باشند و ہیچ مفہوم او را باین
اعتبار ثابت نہ باشد چنانکہ در کتب
عقلیہ در تحت ماہیت مقرر شدہ و ہمین
منوال نہ موجود باشد و نہ معدوم
زیرا کہ صدق موجبہ مستدعی وجود موضوع
است و چون عدم در حد ذات خود
وجود از و مسلوب است پس عدم نیز از و

نیک اعمال کی طرف زیادہ رغبت کرین
جو شخص نیک کام کرے گا تو حق تعالے
بعد حساب فرشتون سے فرمائیگا کہ دیکھو
وہی ہے جسے تم سفاک سمجھتے تھے اور جو برائی
کرے گا وہ اپنے مخالفون کے روبرو شرمندہ
ہوگا اور اوس پشیمانی مین حق بجانب
ہوگا یہ اہل ظاہر کے نزدیک ہے مگر
موحدین جو سب ایک جانتے اور کسیکو
غیر نہین دیکھتے یہ کہتے ہین کہ یہ سب
خود وہی ہے اور اوسی سے کیونکہ ممکن
بذاتہ ذہناً و خارجاً موجود نہین لہذا
بلحاظ اوس کی ذات کے تمام مفہومات
اوس سے مسلوب ہین اور کوئی مفہوم
اس اعتبار سے اوس کو ثابت نہین
جیسا کہ کتب عقلیہ مین ماہیت کے تحت
مین مقرر ہوا اور اسی طرح نہ موجود ہوگا
نہ معدوم کیونکہ صدق موجبہ مستدعی
وجود موضوع ہے اور چونکہ وجود عدم سے
فی نفسہ مسلوب ہے تو عدم بھی اوس سے

مسلوب باشد و عدم از جملہ مفہومات
خارجیہ است چہ نہ عین است و نہ جزو او
پس آن نیز از و مسلوب باشد و انچہ
متاخرین گفتہ اند کہ صدق موجبہ
سالبۃ المحمول مقتضی وجود موضوع نیست
خلاف تحقیق است و انچہ گفتہ اند کہ
عقل از مقدمۂ مشہورہ کہ ثبوت شئ مر شئ
را مقتضی وجود موضوع است استثناء
محمول سلبی می کند و استثناے محمول
عدولی نمی کند تحکمے صریح است کہ عقل سلیم
مساعد او نیست بلکہ این قضیہ کہ ایشان
آن را سالبۃ المحمول نام کردہ اند معدولہ
است چہ حرف سلب جزو محمول است و
در کتب عقلیہ تحقیق این بسیار است
پس انچہ مشہور است کہ ممکن در ذات
خود معدوم است باین معنی فرا باید گرفت
کہ بہ ذوات خود موجود نیند نہ آن کہ صفت
عدم او را ثابت است زیرا کہ این معنی
اقتضاے آن می کند کہ آن خود بہ ذات

مسلوب ہوگا اور عدم منجملہ مفہومات
خارجیہ کے ہے کیونکہ نہ اوس کا عین ہے نہ
جزو تو وہ بھی اوس سے مسلوب ہوگا اور یہ
جو متاخرین کا مقولہ ہے کہ صدق موجبہ
سالبۃ المحمول مقتضی وجود موضوع نہین ہے
یہ تحقیق کے خلاف ہے اور یہ جو کہا ہے کہ
عقل مقدمۂ مشہورہ سے (کہ شئ کا ثبوت
شئ کے لیے وجود موضوع کا مقتضی ہے)
استثناے محمول سلبی کرتی ہے اور
استثناے محمول عدولی نہین کرتی یہ
صریح تحکم ہے جس کے عقل سلیم موافق
نہین بلکہ یہ قضیہ جس کو وہ سالبۃ المحمول
کہتے ہین معدولہ ہے کیونکہ حرف سلب
جزو محمول ہے اور کتب عقلیہ مین اس کی
بہت تحقیق ہے تو یہ جو مشہور ہے کہ ممکن
اپنی ذات مین معدوم ہے اوس کے یہ
معنے لینا چاہیے کہ اپنی ذات سے موجود نہین
ہے نہ یہ کہ صفت عدم اوس کے لیے ہے
کیونکہ یہ معنی اس کے مقتضی ہین کہ وہ بذات خود

خود ثابت باشد بنحوے از انحاء ثبوت و
معلوم است کہ ممکن را ہیچ ثبوتے از ذات
خود نیست چنانچہ در بحث مجعولیت ماہیات
مفصل مذکور است و آنچہ شیخ محی الدین
ابن عربی در رسالۂ انشاء الدوایر می فرماید
کہ معدوم عین عدم است و امرے
زائد بر عدم نیست غرض شیخ آن نیست
کہ او را صفتے ثابت ہست و چگونہ چیزے کہ
اصلا ثبوت نہ داشتہ باشد او را صفتے
ثابت باشد بلکہ غرضش آن ست کہ او را
ہیچ ذات و صفت نیست پس تعین
او نتوان کرد مگر بحسب فرض و عبارت
شیخ مشعر براین است کما لا یخفی و ازین
بحث معلوم شد کہ آنچہ در علوم عقلیہ
مقرر شدہ کہ ممکن اگرچہ قدیم زمانی باشد
حادث است باین معنی کہ عدم او
سابق بر وجود اوست پس محمول ست
بر تقدم سلب ثبوت نہ بر تقدم ثبوت
سلب و در تقدم سلب ثبوت نیز

اُسی کسی طرح ثابت ہو اور معلوم ہے
کہ ممکن کے لیے کوئی ثبوت ذاتی نہین ہے
چنانچہ بحث مجعولیت ماہیات مین
مفصل مذکور ہے اور یہ جو حضرت شیخ اکبر
رسالۂ انشاء الدوایر مین فرماتے
ہین کہ معدوم عین عدم ہے کوئی امر
زائد بر عدم نہین تو اون کا مطلب یہ
نہین ہے کہ اوس کے لیے کوئی صفت
ثابت ہے کیونکہ جو چیز بالکل ثابت ہی
نہ ہوگی کیسے اوس کی کوئی صفت پائی
جائیگی بلکہ اون کی غرض یہ ہے کہ اوکی
نہ کوئی ذات ہے نہ صفت پس اوس کا
تعین فرضی ہے اور یہی اون کی عبارت
سے معلوم ہوتا ہے اس بحث سے معلوم
ہوا کہ یہ جو علوم عقلیہ مین مقرر ہے کہ ممکن
اگرچہ قدیم زمانی ہو حادث ہے اس لیے کہ
اوس کا عدم اوس کے وجود پہ سابق ہے
تو تقدم سلب ثبوت پر محمول ہے نہ تقدم
ثبوت سلب پر اور تقدم سلب ثبوت مین بھی

غموضے تمام است چنانچہ در تعلیقات و
حواشی کتب عقلیہ تفصیل آن موجود است
باید کہ طالب بہ آن رجوع نماید و چون
مقرر شد کہ موجود حقیقی غیر حق نیست
و ہرچہ غیر اوست نسبت بہ آن ذات
موجود نامی شود پس ہر کمالے کہ در ممکن
ظاہر شود فرع و ظل کمال او باشد
نہ آنکہ کمال آنحضرت از ممکنات باشد
اگر گوئی کہ چون حق ازلاً و ابداً بہ جمیع
صفات کمال متصف است و غناے
ذاتی آنحضرت مسلم پس ایجاد عالم چرا
فرمود گویم کہ اسماے الٰہی مقتضی ظہور در
مجالے عینی اند مثلاً حسن مقتضی تجلی
عشقی است منقول است کہ حضرت
خواجہ روزبہان در اول حال کہ خطۂ
شیراز را بہ قدوم خویش مورد برکات
ساخت در جامع عتیق متصدی تذکیر
شد روز اول کہ می رفت تا وعظ گوید در
راہ دید کہ زنے دختر خود را نصیحت می کرد کہ

دقت تمام ہے جس کی تفصیل تعلیقات و
حواشی کتب عقلیہ مین موجود ہے طالب کو
دیکھنا چاہیے اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ بجز
حق کے موجود حقیقی کوئی نہین اور اوس کے
علاوہ جو کچھ ہے وہ اوسی کی طرف منسوب
ہونے سے موجود ہے تو جو کمال ممکن
مین ظاہر ہوگا وہ اوس کے کمال
کا فرع و ظل ہوگا نہ یہ کہ اوس کا کمال
بذریعہ ممکنات ہو اگر یہ کہا جائے کہ جب
حق ازلاً ابداً کل صفات کمال سے متصف
ہے اور اوس کا غناے ذاتی مسلم ہے تو
عالم کی ایجاد اوس نے کیون فرمائی
تو مین کہون گا کہ اسماے الٰہی مجالی
عینی مین ظہور کے مقتضی ہین جیسے حسن
تجلی عشقی کا مقتضی ہے نقل ہے کہ
حضرت خواجہ روزبہان جب شیراز تشریف
لائے اور جامع عتیق مین واعظ مقرر ہوئے ایک
روز وعظ کہنے جا رہے تھے راستہ مین دیکھا کہ
ایک عورت اپنی لڑکی کو نصیحت کر رہی تھی کہ

اے دختر حسن خود را پوشیدہ دار تا خوار
و بے اعتبار نہ گردی شیخ چون این
سخن بشنید گفت اے زن حسن بہ آن
راضی نیست کہ تنہا و متفرد باشد البتہ
می خواہد کہ با عاشق قرین باشد و
حسن و عشق را در ازل باہم عہدے بستہ
اند کہ ہرگز از ہم جدا نہ شوند شیخ چون
بہ مجلس درآمد اول این حکایت را
نقل کرد اصحاب را از استماع این چندان
وجد و حال رسید کہ بعضے از خود شدند
و برخے خود را دادند و بیان این معنی
بہ زبان دیگر آن کہ وجود الٰہی بر مقتضائے
ارادہ افاضہ پرتو نور وجود بر اعیان
ممکنات نمودیس بہ محض ارادت بے غرضی
از اغراض ذرات مکونات را از کتم عدم
در عرصہ شہود وجود ظاہر آورد و فعل
حق تابع ارادہ نیست چہ آن فاعل
مختار است و شیخ اشعری و متابعان
او برانند کہ افعال اللہ معلل بہ غرض

بیٹی اپنا حسن پوشیدہ رکھ تاکہ ذلیل
اور بے اعتبار نہ ہو شیخ نے یہ سن کر فرمایا
بی بی حسن تنہائی پر راضی نہین ہے
بلکہ یہ چاہتا ہے کہ عاشق کے ساتھ
ہو اور حسن و عشق مین باہم ازل
سے اس کا عہد ہے کہ ہرگز ایک
دوسرے سے جدا نہ ہون گے پھر
اونھون نے مجلس مین آکر پہلے یہی بیان
کیا جس کو سن کر لوگون کا یہ حال ہوا
کہ بعض بے ہوش ہو گئے اور بعض مر گئے
اور دوسرے الفاظ مین اس کا مطلب
یہ ہے کہ وجود الٰہی نے بہ مقتضائے ارادہ
اعیان ممکنات پر پرتو نور وجود کا افاضہ
کیا اور محض ارادہ سے بلا کسی غرض کے
ذرات ممکنات کو کتم عدم سے عرصہ
شہود و وجود مین لایا اور حق کا فعل
ارادہ کا تابع نہین ہے کیونکہ وہ فاعل
مختار ہے اور شیخ اشعری اور اون کے تابعین
اس کے قائل ہین کہ افعال الٰہی معلل بغرض

نیست اگرچہ خالی از حکم و مصالح
نیست و معنی این سخن این است کہ
ہر چیز از آنحضرت صادر می شود
بہ شعور و ارادت بے آن کہ تصور آن
باعث و محرک آن باشد بہ آن فعل
ہمچنانکہ در افعال اختیاریہ انسان کہ تصور
آن مطلوب محرک فاعل می شود و او را
فاعل می سازد کہ این نقص است و
مستلزم تاثیر حق تعالے است از شعور
بہ ممکنات و آنکہ غیر متمم فاعلیت باشد
ہمچنانکہ در افعال حیوان غایت متمم
فاعلیت است و درین مقدمہ مناقشہ
امجال است بنا بر آن کہ علم بہ ممکنات
و غایات مترتبہ بران صفت حق است
پس اگر فعل حق موقوف بران باشد
استکمال واجب بغیر لازم نیاید
زیرا کہ صفات او سبحانہ عین ذات او نیند
نہ خارج بلکہ توقف صفت فاعلیت او
بہ صفات ذاتیہ او لازم می آید و درین

نہین ہین اگرچہ حکمتون اور مصلحتون
سے خالی نہین اور اس کا مطلب یہ
ہے کہ ہر چیز اوس سے بہ شعور و ارادہ
صادر ہوتی ہے بغیر اس کے کہ اوس کا
تصور اوس فعل کا باعث و محرک ہو
جیسے انسان کے افعال اختیاریہ جس مین
مطلوب کا تصور محرک و فاعل ہو کر
اوس کو فاعل بناتا ہے کہ یہ نقص ہے اور
اس کا مستلزم کہ تاثیر حق تعالی
شعور ممکنات سے ہو اور یہ کہ غیر تمام
کنندہ فاعلیت ہو جس طرح کہ افعال
حیوان مین غایت متمم فاعلیت ہے اور
اس مقدمہ مین مناقشہ کی گنجایش ہے
اس لیے کہ ممکنات اور اوس کے غایات
مترتبہ کا علم یہ صفت حق ہے تو اگر فعل حق
اس پر موقوف ہو تو واجب کا غیر سے کامل
ہونا لازم نہین آتا ہے کیونکہ اوس کے صفات
عین ذات ہین بلکہ اوسکی صفت فاعلیت کا
توقف اوسکے صفات ذاتیہ پر لازم آتا ہے ورا ہین

محذورے نیست زیرا کہ صفات ذاتیہ
او بعضے بر بعضے موقوف اند مثل حیات
و علم و کلام و قدرت و ارادت پس اگر
فعلے کہ صفت او اضافی موقوف بر علم
بہ غایت باشد کہ صفت حقیقی است و
ذو اضافت بغایت نا محذور باشد
بلے نشاید کہ بہ واسطۂ شعور بغایت
شوقے و میلے و انفعالے درو پیدا شود
ہمچنانکہ در حیوانات تعالی عن ذلک
علوا کبیرا و ہمانا غرض اشعری از نفی
غایت نفی این معنی باشد و عبارت
حکما درین مقام آن ست کہ اللہ تعالی
خود نہایت افعال خود است و متاخرین
ایشان گویند کہ آنچہ مشہور است کہ
غایت در وجود عینی مترتب بر فعل
است مخصوص بہ غایات متکونہ است
اما غایت فعل حق کہ ممکنات اند در
افعال اختیاری ایشان پس بہ این
اعتبار خود نہایت فعل خود باشد و این

کچھ حرج نہین کیونکہ اوس کے بعض
صفات ذاتیہ بعض پر موقوف ہین
جیسے حیات و علم و کلام و قدرت و
ارادہ تو اگر کوئی فعل جس کی صفت اضافی
علم بہ نہایت پر موقوف ہو جو صفت
حقیقی ہے اور صاحب اضافت نہایت
ضروری ہوگا۔ ہان یہ نہ چاہیے کہ بذریعہ
شعور غایت کوئی شوق یا میل یا انفعال
اوس مین پیدا ہو جیسے حیوانات مین
ہے وہ اس سے بہت بزرگ ہے اور بیشک
اشعری کی غرض نفی غایت سے اس
معنی کی نفی ہے اور حکما کی عبارت یہان
یہ ہے کہ اللہ تعالے خود اپنے افعال کی
غایت ہے اور متاخرین حکما کہتے ہین کہ یہ
جو مشہور ہے کہ وجود عینی مین غایت
فعل پر مترتب ہے یہ غایات متکونہ سے
مخصوص ہے لیکن غایت فعل حق کہ ممکنات
ہین اون کے افعال اختیاری مین پس اس
اعتبار سے خود اپنے فعل کی غایت ہے اور یہ

سخن راجع بہ نفی علت غائی می شود
و آنچہ مشہور است کہ غایت در وجود عینی
مترتب بر فعل مخصوص بہ غایات
متکونہ است اما غایت فعل حق کہ اعلیٰ
از کون است مترتب بر فعل نہ دارد
حقیقت این سخن آن کہ فاعلیت حق
بہ ذات خود تمام است چہ ذات فاعل
است و ترتب بر فعل ندارد چہ فاعلیت
او بر ذات خود تمام است بے واسطۂ
امرے دیگر پس ذات او متمم فاعلیت
است واللہ اعلم

سوال پانزدہم [۱۵] حق را علم ہر نیک و بد
است پس حاجت قائم کردن میزان
چہ باشد اگر بہر آن است کہ تا خلق نہ گویند
کہ حق بر ما ظلم کرد پس ہر یک اعمال
خود را بیند و داند کہ جزاے او چیست و
از گفتن خلق او را چہ نقصان۔

اقول قائم کردن میزان ہمانا
جزا دادن ہر یک است بہ حیثیت اعمال

کلام نفی علت غائی کی طرف راجع ہوتا
ہے اور اوس کی طرف بھی جو مشہور ہے
کہ وجود عینی مین غایت فعل مخصوص بہ
غایات متکونہ پر مترتب ہے مگر فعل حق کی
غایت جو کون سے اعلیٰ ہے فعل پر
مترتب نہین اس کلام کی حقیقت یہ ہے کہ
فاعلیت حق اپنی ذات سے پوری ہے کیونکہ
ذات فاعل ہے اور فعل پر مترتب نہین
کیونکہ اوس کی فاعلیت اپنی ذات پر تمام
ہے بغیر کسی دوسری چیز کے تو اوس کی
ذات خود متمم فاعلیت ہے واللہ اعلم

پندرھوان سوال خدا کو جب ہر اچھائی و
برائی کا علم ہے تو میزان قائم کرنے کی کیا
ضرورت اگر اس لیئے ہے کہ خلق یہ نہ کہے کہ
خدا نے ہم پر ظلم کیا تو ہر ایک اپنے اعمال
دیکھکر جان لے گا کہ اس کا بدلہ کیا ہے اور
خلق کے کہنے سے اوس کا کیا نقصان۔

مین کہتا ہون کہ میزان قائم کرنا ہر ایک کو
بہ حیثیت اعمال بدلہ دینے کی وجہ سے ہے

واین محض رحمت است کہ با معلہ چون حالہا
بما فرمود حاشا ازین چیزے بجناب حق
مضرتے ندارد و نہ رساند این اثر ہمان
تقاضاے نسبت عینیہ است و بہ این
آن می خواہد کہ اینہا بروز جزا
بہ یافتن سزا شکستہ دل نہ شوند حسب
معاملہ دنیاوی با خود ہا این جا ہم
حساب بر گیرند در عالم اسباب است کہ
چون طفل می گرید مادر و پدرش
گہے آن را زجری کنند و گاہے شفقت
تا خموش شد حالانکہ گریستن طفل جز
پریشانی ظاہری چیزے نیارد و صد درجہ
افزون تر است شفقت عامہ حق
و مصداق ہمین است سبقت رحمتی
علی غضبی ہکذا سنح فی خاطری

سوال شانزدہم - حق کریم و جواد است
پس چرا بعضے چنین محتاج بہ دلسے و
درمے اند و حق را گنجہاست وَلِلّٰہِ خَزَائِنُ
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ -

اور محض رحمت ہے کہ ہمارے ساتھ ہم
لوگون کا ایسا معاملہ فرمائے گا ہرگز اس سے
اوس کا کوئی نقصان نہین اور یہ بھی اوسکی
نسبت حبی کا تقاضا ہے جس کا منشا یہ
ہے کہ قیامت کے روز سزا پانے سے وہ
لوگ شکستہ دل نہ ہون معاملہ دنیاوی
کی طرح وہان بھی اپنا حساب کر لین
عالم اسباب مین ہے کہ جب لڑکا روتا ہے
تو ماں باپ اوس کو کبھی گھرکتے ہین اور کبھی
چمکارتے تاکہ چپ ہو رہے حالانکہ لڑکے کے
رونے سے بجز ظاہری پریشانی کے کچھ
نہین ہوتا اور شفقت عامہ حق اس
سے سو درجہ زیادہ ہے اور سبقت
رحمتی الخ کا یہی مصداق ہے ایسا ہی
میرے دل مین گذرا -

سولھوان سوال حق کریم و جواد ہے
تو کیون بعضے ایسے محتاج ہین حالانکہ خدا کے
پاس خزانے ہین وَلِلّٰہِ خَزَائِنُ السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضِ -

اقول بے شک حق کریم وجواد است محتاج ساختن بہ درمے صرف بغرض شناختن غنا وافتقار بودہ ومحتاج اگر کافرست ورمومن ثانی را بہ قبول آخرت کہ ابد الآباد است برنواختہ واول حال آن خود ظاہر۔

سوال ہفتدہم حق فرمود کہ مَنْ كَانَ فِي هٰذِهٖ أَعْمٰى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمٰى ونیز آمدہ کہ ہر کہ بہ حق در دنیا ایمان نیارد وار القاے حق در آخرت نہ باشد پس چیست معنی این آیت واین قول کہ مومنان دیدار حق در آخرت خواہند یافت

اقول معنی آیت این است کہ ہر کہ چشم معرفت در دنیا کہ دار العمل است دارد خواہد داشت در آخرت وہر کہ نابینا است در دنیا نابینا خواہد ماند در آخرت کہ دار الجزا است ونہ بودن دیدار حق در آخرت کہ از آیت لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ

مین کہتا ہون بے شک خدا کریم وجواد ہے دام ودرم کا محتاج کرنا بغرض شناخت غنا واحتیاج ہے اور محتاج یا کافر ہے یا مومن مومن کو تو اوس نے آخرت کے قبول ابدی سے سرفراز فرمایا ہے اور کافر کا حال خود ظاہر ہے۔

سترھوان سوال خدا نے جو یہ فرمایا کہ جو شخص یہان اندھا ہے وہ آخرت مین بھی اندھا ہوگا نیز یہ کہ دنیا مین جو خدا پر ایمان نہ لائیگا اوسے خدا کا دیدار آخرت مین نہ ہوگا تو اس آیت اور اس قول کے کیا معنے ہین کہ مومنین کو خدا کا دیدار آخرت مین ہوگا۔

مین کہتا ہون کہ آیت کے معنے یہ ہین کہ جسے اس دار العمل دنیا مین چشم معرفت حاصل ہے اوسے آخرت مین بھی ہوگی اور جو یہان اندھا ہے وہ وہان بھی اندھا رہیگا اور آخرت مین جو دیدار نہ ہونا آیت لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ سے

فہمیدہ شود پس نزد علما مراد از ابصار
ابصارِ کفار اند تفصیل این اجمال آن کہ
در کتب عقاید است کہ خداے تعالے
روز قیامت خود را بہ بندگان مومن نماید
پیغمبر صلعم فرمود اِنَّکُمْ سَتَرَوْنَ
رَبَّکُمْ یَوْمَ الْقِیَامَةِ کَمَا تَرَوْنَ
الْقَمَرَ لَیْلَةَ الْبَدْرِ مقصود تشبیہ
رویت بہ رویت است نہ مرئی بہ مرئی
و در دیدارِ وے تعالے روز قیامت
مقابلہ و مواجہہ و قرب و بعد نہ بود بصر
را قوت بصیرت دہند آنچہ امروز بہ دیدۂ
دل بینند فردا بہ چشم سر نگرند بالجملہ اکنون
چنانکہ بے کیف می دانند فرداش
بے کیف خواہند دید کہ عالم آخرت
محل ظہور حقیقت است پس جواب
سوال واضح گشت فافہم

سوال ہیجدہم چون حضرت رسالت
فرمود کہ اَنَا مِنْ نُوْرِ اللّٰہِ وَالْمُؤْمِنُوْنَ
مِنْ نُوْرِیْ پس محمد عین نور خدا است

معلوم ہوتا ہے تو علماء کے نزدیک اس سے
ابصار کفار مراد ہین اس اجمال کی تفصیل یہ ہے
کہ کتب عقائد مین ہے کہ خداوند تعالے قیامت
مین مومنین پر تجلی فرمائیگا آنحضرت صلعم
کا ارشاد ہے کہ تم قیامت مین اپنے رب
کو اس طرح دیکھو گے جیسے چودھوین رات
کا چاند دیکھتے ہو تشبیہ رویت بہ رویت
مقصود ہے نہ مرئی بہ مرئی اور قیامت کے
روز خداوند تعالے کے دیدار مین مقابلہ
و مواجہہ و قرب و بعد نہ ہوگا بصر کو بصیرت
کی قوت ملے گی جو کچھ یہان دیدۂ دل سے
دیکھتے ہین وہ وہان انھین ظاہری آنکھون
سے دیکھین گے اب جس طرح اوس کو
بے کیف جانتے ہین کل اوس کو بے کیف دیکھین گے
کیونکہ عالم آخرت محل ظہور حقیقت ہے پس سوال کا
جواب واضح ہوگیا سمجھ لینا چاہیے۔

اٹھارھوان سوال آنحضرت صلعم نے جو فرمایا
کہ مین اللہ کے نور سے ہون اور مومنین میرے
نور سے ہین تو آنحضرت صلعم عین نور حق ہین

یا فرع او و نور حق عین ذات حق است
یا غیر اگر عین است پس چرا نام
او محمد شد و غیر نام خدا گشت و چگونہ
از و محمد در وجود آمد مگر آن نور بہ چیزے
دیگر آمیختہ شد یا از ہمان نور صرف بود
پس آن ذات چگونہ غیر حق شد من کہ
انسانم محال کہ غیر انسان باشم اگر
روح معتبر است پس روح نہ از کس زائیدہ
و در حدیث دیگر آمدہ کہ اَوَّلَ مَا
خَلَقَ اللّٰہُ نُوْرِیْ وَخَلَقَ الْخَلَائِقَ مِنْ
رُوْحِیْ و روح او عبارت از نور است کَمَا قَالَ
عَلَیْہِ السَّلَامُ اَنَا مِنْ نُوْرِ اللّٰہِ ہر آئینہ این انانیت
روح اضافت است پس در روح محمد
کدام چیز غیر روح محمد داخل شد
تا از و عالم موجود گشت و از روح صرف
محمد صلعم موجود شد پس روح محمد
چگونہ روح خود شد و بہ صورت
خلق پدید آمد زیرا کہ یک عین صورت
خود را تبدیل نمی کند تا بہ سوے عین

یا فرع اور نور حق عین ذات ہے یا غیر اگر
عین ہے تو وہ بھی عین حق ہوئے پھر اون کا
محمد کیون نام ہوا اور غیر کیون ہوئے اور
اوس سے کیسے موجود ہوئے کیا وہ نور کسی
دوسری چیز سے ملایا اوسی نور محض سے
تھے تو وہ غیر حق کیسے ہوئے مین انسان
ہون میرا غیر انسان ہونا محال ہے اگر روح
معتبر ہے تو روح کسی سے پیدا نہین دوسری
حدیث مین ہے کہ سب سے پہلے خدا نے
میرا نور پیدا کیا اور میری روح سے
خلق کو پیدا کیا آپ کی روح نور سے مراد
ہے جیسا کہ ارشاد ہے کہ مین خدا کے نور سے
ہون البتہ یہ انانیت روح اضافت ہے
تو آپ کی روح مین کون چیز آپ کی
روح کے علاوہ داخل ہوئی جس سے
عالم پیدا ہوا اور صرف روح سے آپ تو
آپ کی روح کیسے اپنی روح ہوئی اور پھر
خلق کی صورت مین ظاہر ہوئی کیونکہ ایک
ذات اپنی صورت کو جب تک وہ دوسری ذات

دیگر داخل نه شود چنانچه در رنگ
سرخ تا رنگ دیگر نیامیزند متغیر نه شود
پس چون اول غیر روح محمدی هیچ
نه بود چگونه از وے اشکال مختلف
ظاهر شدند۔

اقول بودن آنحضرت صلعم از نور حق
ترکب وتفرع آن نور را تقاضا نمی کند
در بدیهیات است که چراغ خود روشن
است وتمامی خانه از و روشن و روشنی
خانه علیحده از نور چراغ محسوس است
این جا درست می گویند که نور ضیائے
آن چراغ است چراغ به مرتبه
اطلاق بود یعنی ازین جهت که تا روغن
وچراغ وفتیله صورت خاصه
نه داشت کسے او را نمی شناخت چون
بدین هیئت اجتماعی آمد خود صورت
گرفت وصورتها نمود بعینه همین مثال
نور واجبی وفروغ محمدی ست فرق
صرف امکان ووجوب است ازینجاست

مین داخل نہو تین بدلتی جیسے سرخ
رنگ مین جب تک دوسرا رنگ نہ ملایا
جائے گا وہ نہ بدلے گا تو جب روح محمدی
کے سوا کچھ نہ تھا تو یہ مختلف شکلین اوس سے
کیونکر ظاہر ہوئین۔

مین کہتا ہون کہ آنحضرت صلعم کا نور حق
سے ہونا یہ اوس کے ترکب کا مقتضی نہین
بدیہیات مین ہے کہ چراغ خود روشن
ہے اور سارا گھر اوس سے روشن اور
گھر کی روشنی چراغ کی روشنی سے علیحدہ
محسوس ہے یہان یہ کہنا ٹھیک ہے کہ نور
اوس چراغ کی ضیا ہے چراغ ہر مرتبہ
اطلاق تھا جب تک روغن وچراغ و
فتیلہ خاص صورت نہین رکھتے تھے کوئی
اوسے نہین جانتا تھا جب اس ہیئت
مجموعی سے آیا تو خود بھی ظاہر ہوا اور
اور صورتین بھی ظاہر کین بعینہ یہی نور
واجبی وفروغ محمدی کی مثال ہے فرق
صرف امکان ووجوب کا ہے اسی لیے

که تعین محمدی را تنزل اول واجبی
گفته ام سهل تستری و شیبان راعی
از حضرت خضر شنیدند که خضر باایشان
می فرمود خَلَقَ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ مُحَمَّدًا
مِنْ نُوْرِهٖ فَصَوَّرَهٗ وَصَدَرَهٗ عَلٰی
یَدِهٖ فَبَقِیَ ذٰلِكَ النُّوْرُ بَیْنَ
یَدَیِ اللّٰهِ مِائَةَ اَلْفِ عَامٍ فَکَانَ
یُلَاحِظُهٗ فِیْ کُلِّ یَوْمٍ وَلَیْلَةٍ
سَبْعِیْنَ لَحْظَةً وَیَکْسُوْهُ فِیْ کُلِّ
لَحْظَةٍ نُوْرًا جَدِیْدًا وَکَرَامَةً
جَدِیْدَةً ثُمَّ خَلَقَ مِنْهَا الْمَوْجُوْدَاتِ
کُلَّهَا واهل وحدت گویند که دریاے
اول که ذات خداست گنج پنهان بود
خواست که آشکارا شود تجلی کرد واز
باطن بظاهر آمد دریاے دوم شد
ازین گونه دریاے سوم وچهارم ووجود
از وجدا نیست ونه جدا شدن ممکن است
جنیدؒ ازین وجه گفت که لَیْسَ فِیْ
جُبَّتِیْ سِوَی اللّٰهِ معروف کرخی هم

مین نے تعین محمدی کو تنزل اول واجبی
کہا ہے سہل تستری وشیبان راعی نے
حضرت خضرؑ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ اللہ تعالےٰ
نے نور محمدی کو اپنے نور سے پیدا کیا اور
اپنے ہاتھ پر رکھا تو وہ نور اوس کے
روبرو ایک لاکھ سال رہا وہ اوس نور
کو رات دن مین ستر بار دیکھتا تھا اور
ہر بار اوسے نور وکرامت جدید پہنا تا
تھا پھر تمام موجودات اوسی سے
پیدا کیے۔ اہل وحدت کہتے ہین
کہ دریاے اول یعنی ذات حق نے
جو گنج پنہان تھی جب ظاہر ہونا
چاہا تو تجلی کی اور باطن سے ظاہر
مین آیا دوسرا دریا ہوا اسی طرح
تیسرا اور چوتھا اور کوئی وجود نہ اوس
سے جدا ہے اور نہ جدا ہونا ممکن ہے
حضرت جنیدؒ نے اسی لیے فرمایا کہ
میرے جبّہ مین خدا کے سوا کوئی
نہین اور حضرت معروف کرخیؒ نے بھی

فرمود لَيْسَ فِي الْوُجُوْدِ اِلَّا اللّٰهُ
ابو العباس نیز گفت لَيْسَ فِي الدَّارَيْنِ
غَيْرُ اللّٰهِ و این فهم بے مرتبۂ فنائے
بحت که آن را فناء الفناء گویند حاصل
نمی تواند شد و بودن مومنان از نور
آنحضرت مشابه آن ست که نور بر اشیاء
رسد و اشیاء معاین شوند و هر نور که افتاده
آن نور شعبۂ خارجه آن سراج است
باقی بودن کافران و مومنان
شعبۂ نوری را منافات شرافت آن
ندارد و علی هذا بودن آنحضرت بر تقدیر
فرض در شکم کافر آخر دُر در صدف
می شود و صدف در قعر دریا و در دریا
نجس و پلید همه است هیچیک نجاستے
بر دُر نمی تواند رسانید والله اعلم

١٩
سوال نوزدهم پیغمبر فرمود مَنْ
عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ
بگو نفس این کس غیر رب این کس است
یا عین اگر عین است پس از شناخت عمرو

فرمایا کہ بجز حق کوئی موجود نہین شیخ
ابو العباس نے بھی کہا کہ دارین مین اللہ کے
سوا کوئی نہین اور یہ فہم بلا حصول مرتبۂ
فنائے بحت جس کو فناء الفناء کہتے ہین حاصل
نہین ہوتی اور مومنین کا آنحضرت صلعم کے نور
سے ہونا ایسے ہے کہ جیسے نور اشیا پر پہنچتا
ہے اور اشیاء دکھائی دیتی ہین اور وہ نور
اوس نور چراغ کا شعبۂ خارجہ ہے باقی
کافرون و مومنون کا آپ کے نور کا شعبہ
ہونا یہ اوس نور کی شرافت کے منافی
نہین اسی طرح آنحضرت صلعم کا بر تقدیر
فرض کافر کے شکم مین ہونا ایسا ہے کہ جیسے
سیپی مین موتی ہوتا ہے اور وہ دریا کی تہ مین اور
دریا مین نجس و پلید سب ہی ہوتا ہے مگر اوس سے
موتی نجس نہین ہوتا واللہ اعلم

اونیسوان سوال آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ
جس نے اپنے نفس کو پہچانا اوس نے اپنے
رب کو پہچانا تو اوس شخص کا نفس غیر رب ہے
یا عین اگر عین ہے تو عمرو کی شناخت سے

چگونه زید را بشناسیم تا زید را ندانته نه شناسیم
واگر غیر است واین کس مربوب هر آئینه
از شناخت مربوب رب می توان شناخت
پس این سخن بطریق مجاز است نه
بحقیقت زیرا که از شناخت مربوب
صورت وحقیقت رب نمی توان شناخت
هر آئینه ذات مربوب غیر ذات رب است
واگر هر دو یک باشند ربوبیت و مربوبیت
نه باشد نفس که غیر رب باشد چگونه از
شناخت نفس رب خود را بشناسیم ونیز
جنسیت لازم می آید وحق از جنس
منزہ است وهیچ چیز با غیر خود عین
نمی شود وشناختن مخلوقات واسطهٔ
جنس است که عالم ارواح در عالم اجسام
محجوب است وآن صفت ماست وحق
تعالی از صفتهای ما منزہ و مبرا است
پس چگونه از شناخت نفس خود رب را
بشناسیم واگر نفس عین اوست
محال است زیرا که در یک عین شناخت

ہم زید کو کیسے پہچانین گے جب تک زید کو خود
نہ پہچان لین گے اگر غیر ہے اور یہ شخص مربوب
تو البتہ شناخت مربوب سے رب کو پہچان
سکتے ہین تو یہ بات مجازاً ہے نہ حقیقتاً کیونکہ
مربوب کی شناخت سے ہم صورت وحقیقت
رب نہین پہچان سکتے کیونکہ ذات مربوب غیر
ذات رب ہے اور اگر دونون ایک ہون تو
ربوبیت و مربوبیت نہ رہیگی نفس جو غیر
ہے اوس کی شناخت سے ہم رب کو کیسے
پہچانین گے اور جنسیت بھی لازم آتی ہے
اور حق جنس سے منزہ ہے اور کوئی چیز اپنے
غیر سے عین نہین ہوتی اور مخلوقات کی
شناخت بواسطہ جنس ہے کہ عالم
ارواح عالم اجسام مین محجوب ہے جو
ہماری صفت ہے اور وہ ہماری
صفتون سے منزہ ہے تو کیونکہ اپنے
نفس کی شناخت سے ہم رب کو پہچانین گے
اگر یہ کہا جائے کہ نفس اوس کا عین ہے
تو محال ہے کیونکہ ایک عین مین شناخت

نمی باشد و یک عین چگونه غیر خود
را شناسد که یک جزو عدم است و
در عدم شناخت میسر نمی شود مگر به علم و
علم هر یک را به ذات خود نه باشد اگر
دیگر کس هم باشند آن زمان بداند که
من هستم و این کس هم هست البته
این سخن درست می آید و حق تعالےٰ
بصورت جنس محمد است یا نیست اگر
هست روا نیست زیرا که آنحضرتؐ
محبوس بود لقوله تعالےٰ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ
مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ و حق محبوس
نیست و نه میرد و نه زاید و در آنحضرتؐ
این صفت بود که هم زائید و هم مُرد و نیز
اگر حق تعالےٰ به صورت و صفت محمدؐ
بود پس حق را جسم و مکان لازم می آید
و این محال است پس این حدیث چه
معنے دارد۔

اقول نظر به فطرت اصلی و صورۂ اصلی
پیش موحدین همه عین حق است

نہین ہوتی اور ایک عین اپنے غیر کو کیسے
پہچان سکتا ہے جس کا ایک جزو عدم ہے
اور عدم کی شناخت بجز علم کے میسر نہین
ہوتی اور ہر شخص کو اپنی ذات کا علم نہین
ہوتا اگر دوسرا شخص بھی ہو اوس وقت
البتہ وہ جانتا ہے کہ مین ہون اور یہ بھی
ہے تب یہ بات ٹھیک ہوتی ہے اور حق
بصورت جنس محمد صلعم ہے یا نہین اگر ہے تو
جایز نہین کیونکہ آنحضرت صلعم اس ارشاد
کے موافق کہ مین تمھاری طرح آدمی ہون مجھپر
وحی بھیجی گئی محبوس تھے اور خدا محبوس نہین
نہ مرتا ہے نہ پیدا ہوتا اور آنحضرت صلعم مین
صفت تھی پیدا بھی ہوئے اور وفات بھی
پائی اگر حق تعالےٰ آنحضرت صلعم کی
صورت و صفت پر تھا تو اوس کے لیے جسم
مکان لازم آتا ہے جو محال ہے پھر اس حدیث
کے کیا معنے ہوے۔

مین کہتا ہون کہ موحدین کے نزدیک
بہ نظر فطرت اصلی سب حق ہے

پس علم خویش بروجہ انقطاع از تعین شخصیہ عین علم حق است و نفس این کس بہ نظر شخصیت غیر است و بہ نظر عینیت عین شناخت زید شناخت عمرو است چنانکہ بر عالم پوشیدہ نیست آن کہ از حقیقت گل واقف از ماہیت آبخورہ و سبوے کلان وخرد و دیگر ظروف گلی ماہر از این تغایر و امکان حق رب است و نفس این کس مربوب ہر آئینہ از شناخت مربوب قابلیت شناخت رب پیدا باشد ہمچو دلالت صنع بر صانع و این سخن بر طریق حقیقت است پیش اہل حقیقت و مجاز است نزد اصحاب مجاز و از شناخت مربوب صورت و ذات رب چرا نمی توان شناخت چہ کہ ہر گاہ معلوم شد کہ آفرینندۂ این آفریدہ کسے ہست این معرفت است و آن آفرینندہ متصف بہ صفت خالقیت است این معرفت

تو اپنا علم بھی تعین شخصیہ چھوڑکر عین علم حق ہے اور اوس کا نفس بہ نظر شخصیت غیر ہے اور بہ نظر عینیت عین شناخت زید شناخت عمرو ہے جیسا کہ جاننے والے پر مخفی نہیں جو شخص مٹی کی حقیقت سے واقف ہے وہ گھڑے و آبخورہ وغیرہ کی ماہیت سے بھی واقف ہے اسی تغایر و ارکان کی وجہ سے حق رب ہے اور نفس مربوب بے شک مربوب کی شناخت سے رب کی شناخت کی قابلیت پیدا ہوتی ہے جیسے صنع کی صانع پر دلالت اور یہ کلام بر طریق حقیقت ہے اہل حقیقت کے لیے اور مجاز ہے اصحاب مجاز کے روبرو اور شناخت مربوب سے صورت و ذات رب کیون نہین پہچان سکتے ہین اس لیے کہ جب یہ معلوم ہوا کہ اس کا پیدا کرنے والا کوئی ہے تو یہ معرفت ہوئی اور وہ پیدا کرنے والا صفت خالقیت سے موصوف ہے یہ معرفت

صفت است وعرفان آن کہ او از امکان
وحدوث وجملہ نقایص منزہ است
این معرفت حقیقت است گو این معرفت
تمام نہ باشد لیکن از نفی عرفان
کلیہ مبرا است ونقص آن عرفان بنظر
این غیریت اعتباریہ است پس حاصل
معنی حدیث آن کہ ہر کہ از غیریت نفس
خویش غافل وبہ علم عینیت نفس با واجب
عاقل آمد خود را چہ شناخت خدا را شناخت
وعلامتش آن کہ خیال من وتو وفکر
ہر چیز بر دو وازین جنسیت لازم نیاید
کہ معنی جنسی این جا صادق نمی آیند
آرے جنس بمعنی ذات البتہ می تواند بود
وآن منافی نیست وتنزہ حق از جنسیت
بمعنی مشہور جنسیت است ونہ بودن عین
با غیر مسلّم لیکن در غیرے کہ من وجہٍ غیر
ومن وجہٍ عین باشد مسلّم باشد اگر
از راستی گویم این ہمہ خیالات
اعتباری دور دارندہ از مبدء اند این

صفت ہوئی اور اس کا عرفان کہ وہ امکان و
حدوث و دیگر نقایص سے منزہ ہے یہ معرفت
حقیقت ہے گو پوری معرفت نہو مگر نفی عرفان
کلیہ سے مبرا ہے جس کا نقص اس غیریت
اعتباریہ کی وجہ سے ہے تو خلاصہ معنی
حدیث یہ ہین کہ جو کوئی اپنی غیریت نفس
سے غافل اور بوجہ علم عینیت نفس با وجب
تعالے عاقل ہو تو اوس نے اپنے کو کیا پہچانا
خدا کو پہچانا اور اس شناخت کی علامت یہ ہے
کہ من و تو کا خیال اور ہر چیز کی فکر جاتی رہے
اور اس سے جنسیت لازم نہین آتی کیونکہ
وہ معنے یہان صادق نہین آتے ہان جنس
بمعنی ذات البتہ ہو سکتے ہین اور یہ منافی
نہین اور حق کا جنسیت سے منزہ ہونا بمعنی
مشہور جنسیت ہے اور ہمارا عین نہ ہونا
یہ غیر مسلّم ہے لیکن اوس غیر مین جو ایک
طرح سے غیر اور ایک طرح سے عین ہو
مسلّم ہے سچ تو یہ ہے کہ یہ سب خیالات
اعتباری مبدأ سے دور رکھنے والے ہین

قول آنحضرت بعد وصول بہ مرتبۂ
بقا باللہ است چون سالک از فنا
فی اللہ باز آید خود را عین وجود متصف
بہ جمیع صفات بیند و مردن و
زائیدن از مرتبۂ دیگر است زیادہ
طوالت کلام است والسلام

سپاس ایزدی کہ این سوالات را
جوابات چنانکہ بہ فہم آمدند نوشتہ شدند
اکنون چند سوالات کہ سابقاً موفق
بہ جواب نگاری آنہا شدہ ام مناسب
می دانم کہ این جا ثبت نمایم

سوال ۱ چیست فرق میان واجب و
ممکن و ممتنع و تعریفات آنہا۔

جواب ہر موجودے کہ ہست یا وجود
او متعلق بہ غیر است کہ اگر عدم آن فرض
کنند عدم آن وجود لازم آید مثلاً خانہ
کہ از فرض عدم یکے از علل اربعۂ او
عدم خانہ لازم می آید و این را ممکن
خوانند و یا وجود او متعلق نیست بہ غیرے

آنحضرت صلعم کا یہ ارشاد بعد وصول
مرتبۂ بقا باللہ ہے جب سالک مرتبۂ فنا
فی اللہ سے واپس ہوتا ہے تو وہ خود کو عین
وجود تمام صفات سے موصوف پاتا ہے اور
مرنا و جینا دوسرے مرتبے سے ہے زیادہ طوالت
کلام ہے والسلام

خدا کا شکر ہے کہ ان سوالات کے جوابات
جیسے سمجھ مین آئے لکھے گئے۔ اب اور چند
سوال جن کے جواب لکھنے کی مجھکو پہلے
توفیق ہوئی تھی اون کا بیان لکھدینا
مناسب سمجھتا ہون

سوال ۱ واجب اور ممکن اور ممتنع مین کیا
فرق ہے اور ان کی کیا تعریفین ہین۔

جواب ہر موجود کا وجود یا غیر سے
متعلق ہے کہ جس کے عدم فرض کرنے سے
اوس کا عدم لازم آتا ہے مثلاً گھر کہ اگر اوسکے
علل اربعہ مین سے کسی کا عدم فرض کرین تو
گھر کا عدم لازم آتا ہے اور اسے ممکن کہتے
ہین یا اوس کا وجود کسی غیر سے متعلق نہین ہے

که از فرض عدم آن عدم او لازم آید
مثلاً آفتاب و روشنی آن که اگر عدم
آن فرض کنند عدم آفتاب لازم نشود
و مصطلح میان حکما آن ست که واجب
آن است که وجود او ضروری است و
ممتنع آن که عدم او ضروری بود و ممکن
آن که نه عدم او ضروری بود و نه وجود او
اکنون گوییم هر ممکن را که با غیرے تعلق
است سه اعتبار است یکے آن که اگر
وجود آن غیر را اعتبار کنند که او علت
وجود اوست حکما آن را واجب الوجود
خوانند از بهر آن که بوجود علت وجود معلول
لازم آید دوم آن که اگر عدم آن غیر را
اعتبار کنند که علت وجود اوست آن را
ممتنع الوجود خوانند از بهر آن که اگر وجود
معلول بے علت بود و علت ناموجود پس
معلول هم ناموجود بود سوم آن که اگر
وجود او را اعتبار کنند بے آن که به وجود یا
به عدم آن غیر التفاتی رود آن ممکن الوجود

جس کے عدم فرض کرنے سے اوس کا عدم
لازم آوے مثلاً آفتاب اور اوس کی روشنی کہ
اگر اوس کا عدم فرض کرین تو آفتاب کا عدم
لازم نہین آتا اور حکما کی اصطلاح یہ ہے کہ
واجب وہ ہے جس کا وجود ضروری ہے اور
ممتنع وہ جس کا عدم ضروری ہو اور ممکن وہ
جس کا نہ عدم ضروری ہو نہ وجود اب مین
کہتا ہون کہ ممکن متعلق بالغیر کے تین
اعتبار ہین ایک یہ کہ اگر اوس غیر کا وجود
اعتبار کرین جو اوس کے وجود کی علت ہے
تو حکما اوس کو واجب الوجود کہتے ہین اس
لیے کہ وجود علت سے وجود معلول لازم
آتا ہے دوسرے یہ کہ اگر اوس غیر کا
عدم اعتبار کرین جو اوس کے وجود کی
علت ہے تو اوس کو ممتنع الوجود کہین گے
کیونکہ اگر وجود معلول وجود علت سے ہو اور
علت غیر موجود ہو تو معلول بھی غیر موجود ہوگا
تیسرے یہ کہ اگر اوس کا وجود بلا توجہ
عدم و وجود غیر اعتبار کرین اوسکو ممکن الوجود

خوانند از بهر آن که علتش نه موجود بود و نه
معدوم و در این مسئله این را مثالے
نهیم و آن چار است مادام که موجود است
از دو و دو اگر اعتبار دو و دو کنیم وجود چهار
واجب بود و اگر فرض عدم دو و دو کنیم وجود
چهار ممتنع بود و اگر به وجود و عدم
دو و دو بنگریم وجود چهار ممکن بود این
قدر کافی بود در بیان واجب و ممکن
کذا فی رسالۂ شیخ شهاب الدین مقتول

سوال[۲] چیست فارق میان وجودے که
اول حق راست و وجودے که دیگر موجودات
راست

جواب بدان که وجود وے تعالے
واجب است نتواند که نه بود و وجود موجودات
مستعار و مستفاد است از حق و آن
صفت جایزی است نه واجبی یعنی شاید
که نه بود و شاید که بود نظر به ذات خود اگرچه
از جهت موجد هم واجب گشته است

سوال[۳] چیست موجب ایجاد موجودات

کہین گے کیونکہ اوس کی علت نہ موجود ہے
نہ معدوم اور اس مسئلہ مین ہم چار کی مثال
دیتے ہین کہ وہ دو اور دو سے موجود ہے اگر
دو دو کا اعتبار کرین گے تو چار کا وجود واجب
ہوگا اور اگر دو دو کا عدم فرض کرین گے تو چار
کا وجود ممتنع ہوگا اور اگر دو دو کے عدم و وجود
کو دیکھین گے تو چار کا وجود ممکن ہوگا اسی
قدر کافی ہے اور ایسا ہی رسالۂ شیخ
شہاب الدین مقتول مین ہے۔

سوال[۲] ۔ وجود اول حق اور وجود
موجودات مین فرق کرنے والی کون
چیز ہے۔

جواب وجود حق واجب ہے ممکن
نہین کہ نہ ہو اور موجودات کا وجود حق سے
مستفاد ہے جو صفت جایزی ہے نہ
واجبی یعنی شاید کہ نہو اور شاید کہ ہو اپنی
ذات کو دیکھتے ہوے اگرچہ موجد کی جہت سے
سے بھی واجب ہوا ہے۔

سوال[۳] ایجاد موجودات کا سبب کیا ہے۔

جواب این که وجود مصنوع دلیل بود
بر وجود صانع یعنی ذات اول حق چه
از مصنوع ظهور صانع می شود۔

۴۴ سوال چیست اول چیزے که اثر وجود
اول حق تعالے بوے رسید و ابتدا گ
بوے پیوست ۔

جواب بدان که چون معلوم شد که موجب
ایجاد ظهور موجد بود پس نخستین موجودے
که در وجود آید باید که در نهایت بوجودے
بود که موجد وے را پیدا شود و او را بداند و
وضع و حکمت او را دریابد و آن موجود نیست
مگر عقل کل که عین ذات ست خود را داند
و موجد خود را داند که لامحاله وے را موجدے
بود که ازو در وجود آید و باید که در نهایت
وحدت و بساطت باشد چه از یکے من
کل الوجوه در وجود آمده است بے هیچ
واسطه چه اول موجود است و وجودے
دیگر نیست تا اثنینیت و کثرت پیدا شود
و هیچ موجود را آن وحدت و بساطت

جواب یہ کہ وجود مصنوع وجود صانع یعنی ذات
اول حق کی دلیل ہو کیونکہ مصنوع سے
صانع کا ظہور ہوتا ہے ۔

۴۴ سوال ایسی پہلی چیز کون ہے جس پر
اثر وجود اول حق تعالے پہونچا اور شروع
مین اوسی سے ملا ۔

جواب جب یہ معلوم ہو گیا کہ سبب ایجاد
ظہور موجد تھا تو پہلا جو موجود کہ وجود مین آئے
چاہیے کہ وہ انتہا درجہ کا وجود ہو کہ اوس کا موجد
اوس کے لیے ظاہر ہو جائے اور وہ اپنے موجد
کو جانے اور اوس کی وضع و حکمت دریافت
کرے اور ایسا موجود بجز عقل کل کے ہے نہین جو
عین ذات ہے کہ وہ اپنے آپ کو بھی جانے اور
اپنے موجد کو بھی کہ اوس کا کوئی موجد ضرور ہے
جس سے وہ موجود ہوا اور چاہیے کہ وہ انتہاے وحدت
و بساطت مین ہو کیونکہ وہ بلا واسطہ من کل الوجوہ ایک
ہی سے موجود ہوا ہے کیونکہ پہلا موجود ہے کوئی دوسرا وجود
ہی نہین جس سے اثنینیت و کثرت پیدا ہو اور
کسی موجود کے لیے ویسی وحدت و بساطت ہی نہین

نیست کہ عقل را است چہ در وحدت
صفتی است کہ قسمت پذیر نیست پس
معلوم شد کہ اول چیزے کہ وجود از وجود
حق بوے پیوست عقل است کہ از امر حق
صادر شد بے واسطہ و عقل بمنزلۂ مونس
طبائع و حق بمنزلہ ذوے الرأے است
ازین اولیت پیغمبر صلعم خبر داد کہ اوّل ما
خَلَقَ اللّٰہُ العَقل و مراد ازین عقل کل
است و عالم وے عالم ملائکۂ علمیہ مجرد
است کہ خدمت ایشان ملاحظۂ جمال
ربوبیت است چنانکہ گفت وَمَنْ
عِنْدَہٗ لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِہٖ
وَلَا یَسْتَحْسِرُوْنَ یُسَبِّحُوْنَ اللَّیْلَ
وَالنَّھَارَ لَا یَفْتُرُوْنَ ط

سوال چون انچہ حکمت و مختار اول
حق بود از اختیار طرف ایجاد بایجاد عقل
حاصل شد کہ آن ظہور حکمت ویست و
دانستن او پس چرا بر وجہ مجرد عقل اقتصار
نکرد و دیگر موجودات را بایجاد آورد۔

جتنی عقل کے لیے ہے کیونکہ وحدت وہ
صفت ہے جو قابل تقسیم نہین تو معلوم ہوا
کہ پہلی جس چیز کو وجود حق سے ملا وہ عقل
ہے جو امر حق سے بلا واسطہ صادر ہوئی
اور عقل بمنزلۂ مونس طبایع اور حق بمنزلہ
ذوے الرأے ہے آنحضرت صلعم نے اسی اولیت
کے متعلق فرمایا کہ اللہ نے جو پہلی چیز پیدا کی
وہ عقل ہے جس سے عقل کل مراد ہے اور
اوس کا عالم عالم ملائکہ علمیہ مجردہ ہے جن کا کام
ملاحظۂ جمال ربوبیت ہے چنانچہ فرمایا
کہ اور جو لوگ اوس کے پاس ہین وہ اوس کی
عبادت سے سرتابی نہین کرتے اور نہ سستی
کرتے ہین رات دن اوس کی تسبیح کرتے
ہین تھکتے نہین۔

سوال طرف ایجاد اختیار کرنے سے جو کچھ
حق کی حکمت اور اوس کا مقصد تھا وہ تو
عقل کی ایجاد سے حاصل ہو گیا تو کیون نہ
صرف عقل کے وجود پر اکتفا کی اور دوسری
موجودات کو کیون ایجاد کیا۔

جواب بدان کہ عقل در ذات خویش
ظاہر نیست بلکہ ظہور وے بہ آثار وے
تواند بود و پیدا کردیم کہ طرف ظہور
مختار است در حکمت بر طرف عدم ظہور
پس عقل نیز طرف ظہور اختیار کرد بہ ایجاد
موجدے و وے را قدرت بود از جہت
فیض امر اول حق کہ آن امرست و چون
بطریق فیض بہ عقل رسیدہ بود تا موجود
شد عقل را نیز قوت ایجاد حاصل شد
تا موجدے دیگر در وجود آورد بہ واسطہ
قدرت کہ امر یافتہ بود و از ین ایجاد
ظہور عقل مراد بود چنانکہ مراد از ایجاد
عقل ظہور حق پس لامحالہ بہ مقتضائے
حکمت موجودے بایست کہ وے را دریابد
و ذات وے بداند و علم و نزاہت وے را
پیدا شود و آن نیست مگر نفس پس ہیچ
موجودے بہ عقل نزدیک تر از نفس نیست
زیرا کہ اگرچہ مرکب است بیش از دو قوت
ندارد یکے شوقیہ و یکے علمیہ و عقل را یک

جواب جاننا چاہیے کہ عقل بذاتہ ظاہر
نہین ہے بلکہ اوس کا ظہور اوس کے آثار سے
ہوسکتا ہے اور ہم ظاہر کرچکے ہین کہ حکمت مین
طرف ظہور طرف عدم ظہور پر اختیار کی گئی ہے
لہذا عقل نے بھی طرف ظہور یا ایجاد موجد اختیار
کیا اور اوسے فیض امر اول حق کی وجہ سے قدرت
حاصل ہے کیونکہ وہ امر ہے اور چونکہ قدرت
بطریق فیض عقل کو ملی تھی جس سے وہ موجود ہوئی
تو عقل کو بھی قوت ایجاد حاصل ہوئی تاکہ دوسرا
موجد وہ اوس قدرت سے جو اوسے عطا ہوئی
تھی موجود کرے اور اس ایجاد سے ظہور عقل مراد تھا
جس طرح ایجاد عقل سے ظہور حق تو لامحالہ
بہ مقتضائے حکمت ایک ایسا موجود ہونا چاہیے تھا
جو اوسے پائے اور اوس کی ذات کو جانے اور علم
و نزاہت اوس مین پیدا ہو اور ایسا بجز نفس کے
کوئی ہے نہین تو کوئی موجود عقل سے نزدیک
نفس سے زیادہ نہین ہے کیونکہ وہ اگرچہ
مرکب ہے پر صرف دو قوتین رکھتا ہے
ایک شوقیہ اور ایک علمیہ و عقل کی ایک

قوت است علمیہ ومیان یکے ودو ہیچ
واسطہ نیست بلکہ دوئی اول اشد است
از یکے وآن دوئی در نفس از برائے
آن بود کہ حصول وے بامر وبعقل بود
پس شوقیہ از جہت امر وے را حاصل
شد وقوت علمیہ از جہت عقل پس از
عقل نفس در وجود آمد وعارف آمد
بہ ذات خویش وذات عقل کہ موجد وے
بود وحصول این معرفت ہر نفس را از
اشراق نور عقل بود بروے چہ
وے را این قوت دادہ بود در ایجاد
وے ومراد ازین نفس کل است وعالم
وے عالم ملائکہ عملیہ است کہ خدمت
ایشان افاضۂ خیر بر عالم است وعمل
ایشان موجب قضاء حکم عقل است
علے سبیل الطاعۃ والانقیاد

سوال گناہ بہر چہ می شوند

جواب ازین کہ باقتضاے تعین اثنینیت
وانہماک در تعلق بدن عظمت حق در نظر

قوت ہے علمیہ اور دو اور ایک مین کوئی واسطہ
نہین ہے بلکہ اول کی دوئی ایک سے زائد
ہے اور وہ دوئی نفس مین اس لیے ہے کہ
اوس کا حصول امر وعقل دونون سے ہوا
پس قوت شوقیہ اوسے بسبب امر اور علمیہ
بسبب عقل حاصل ہوئی تو عقل سے نفس
موجود ہوا جو اپنی ذات اور ذات عقل
یعنی اپنے موجد کا عارف ہوا اور ہر نفس کو
اوس معرفت کا حصول نور عقل کے
اشراق سے ہوتا ہے کیونکہ اوس کی
ایجاد مین اوس کو یہ قوت دی تھی
اور اوس سے مراد نفس کل ہے جس کا
عالم عالم ملائکہ عملیہ ہے جن کا
کام عالم پر افاضۂ خیر ہے اور اون کا
عمل موجب قضاء حکم عقل بر سبیل
طاعت وانقیاد ہے۔

سوال گناہ کیون ہوتے ہین

جواب چونکہ بمقتضاے تعین اثنینیت
وانہماک تعلق بدنی عظمت حق نظر مین

نماند، لاجرم مقتضیات دوئی سر بر زدند
و در ارتکاب ملاہی و مناہی انداختند

سہ خودی بس حجاب ست و بے حاصلی
چو پیوند را بگسلی واصلی

سوال فائدۂ اختیار پیر راہبر راہ نما
چیست چون مقرر ہمہ بہ منطوق صریح
وَاِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ خود اوست
جواب فائدۂ پیر گزیدن ہمان ست کہ
او تفرقہ در اثنینیت و مقتضیات دوئی
نمودہ باشد تا سالک را از وقوع در مہالک
امان ماند و خواہ آن راہمان مراد گیرند
کہ از ارسال رسل است چنانکہ تحقیق
آن در رسالۂ تنویر الافق باز گفتہ ام و
در رجوع بہ حقیقت اصلیہ نیز تفاوتہا است
در حصول اہون و اسرع از انہا ہم وجود
با وجود پیر اثرے دارد کما لا یخفیٰ
سوال نسبت وصول الی اللہ یکے ست
این طرق در نسب کہ دیدہ و دریافتہ
می شوند از چہ رو است و چرا

نہین ہی سے اس لیے مقتضیات دوئی سرزد
ہوتے ہین اور ملاہی و مناہی کا مرتکب کرتے ہین

سہ خودی بڑا حجاب و بے فائدہ ہے
جب پیوند توڑ دو تو واصل ہو

سوال پیر رہبر و رہنما کے اختیار کرنے کا
کیا فائدہ ہے جبکہ سب کا ٹھکانا بہ منطوق صریح
وَاِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ خود وہی ہے۔
جواب پیر اختیار کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ وہ
اثنینیت و مقتضیات دوئی کا تفرقہ دکھاتا رہے
تاکہ سالک تباہی مین پڑنے سے بچا رہے اور
خواہ اس سے وہی مراد لین جو رسولوں کے بھیجنے
سے ہے جس کی تحقیق مین نے رسالہ تنویر الافق
شرح تبیین الطرق مین کی ہے اور حقیقت
اصلیہ کی طرف رجوع مین بھی بڑا فرق ہے وہی کے
جلد اور بہ آسانی حصول مین بھی پیر کے وجود
با وجود کو بڑا اثر ہے جیسا کہ مخفی نہین۔
سوال نسبت وصول الی اللہ ایک ہے
یہ جو مختلف طریقے دیکھے اور پائے جاتے ہین تو
کیون ہین۔

جواب بدان کہ تعینات را جہتے خاص
و نسبتے باختصاص بذات الذوات
حاصل است و ہر فرد بشر مظہر اسمے از
اسماے صفات حقہ است پس او را فنا
دران صفت ضرور است مثلاً کسے کہ مظہر
صفت علم ست او را دران فنا ست و
دران فنا امور متعلقہ علم ازو بسیار سر
خواہند زد و مکشوفات و معلومات او بیشتر
از ہمہ خواہند بود و دیگرے را فنا در
رزاقی ست از و حاجت روائی بسیار
خواہد بود و وصول ذات عبارت ازین
نیست بلکہ آن ست کہ ازین صفت
ترقی کند و بہ موصوف رسد درین جا
البتہ وحدت است و فرقے کہ
مشاہد و مدرک می شود ہمہ ران فناے
صفات و صفت مخصوصہ خویش است
دیگر عبارت قاصر است و اشارت فاتر۔

سوال ۹ موت چیست

جواب تکمیل حرکات عادیہ و اتمام علم

جواب ہر تعین کو ذات الذوات سے
ایک خاص جہت و مخصوص نسبت حاصل ہے
اور ہر شخص اسماے صفات حق سے ایک اسم کا
مظہر ہے جس کی فنا اوس صفت مین ضروری
ہے مثلاً جو شخص صفت علم کا مظہر ہے اوسے
اوس مین فنا ہے تو اوس سے اس فنا مین
امور متعلقہ علم بہت سرزد ہون گے اور
اوس کے مکشوفات اور معلومات بھی سب
سے زیادہ ہون گے اور جسے صفت رزاقی
مین فنا ہے اوس سے بہتون کی حاجتین
پوری ہون گی اور یہ وصول ذات نہین
ہے بلکہ وہ یہ ہے کہ اس صفت سے ترقی کر کے
موصوف تک پہونچی یہان البتہ وحدت
ہے اور جو فرق مشاہد و مدرک ہوتا ہے
وہ اوسی اپنی فناے صفات و صفت
مخصوصہ مین ہے زیادہ عبارت قاصر اور
اشارہ فاتر ہے۔

سوال ۹ موت کیا ہے۔

جواب حرکات عادیہ کی تکمیل اور اپنے علم

خودی خویش وازین بے توان بردید
آنحضرت صلعم فرمود اَلنَّوْمُ اَخُ الْمَوْتِ

سوال ۱۰ مشغولی تنزیہی چگونہ توان کرد۔

جواب بدین گونہ کہ من نیم اوست کہ باین صور واشکال ظاہر است مثل خیالات دلی خویش کہ وجودے جز نمودے ندارند۔

سوال ۱۱ دنیا چیست

جواب خیال دوئی خویش کہ صدہا طوق وسلاسل از خود ساختہ بہ گردن ہاے انداختہ است تہنیت بعد صحت کہ حالانکہ عود ہمان حالت اصلیہ است یک مثالے ازان است وہمین قدر کافی است ؎

برخیالے نام شان و ننگ شان
برخیالے صلح شان و جنگ شان

سوال ۱۲ وقت تلقین کہ اللہ گفتن مسنون است سر آن چیست

جواب آنحضرتؐ و جملۂ انبیاء

خودی کا اتمام اور اسی سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کو سمجھنا چاہیے کہ نیند موت کے مثل ہے

سوال ۱۰ مشغولی تنزیہی کیسے کرنا چاہیے

جواب اس طرح کہ ہم نہیں ہیں بلکہ وہی ہے جو ان صورتوں وشکلوں سے ظاہر ہے جیسے اپنے دلی خیالات جن کا وجود بجز نمود کے کچھ نہیں۔

سوال ۱۱ دنیا کیا ہے۔

جواب اپنی دوئی کا خیال جس نے سیکڑوں طوق وزنجیر از خود بنا کر ہمارے گلوں میں ڈال دیے ہیں جس کی ایک مثال صحت کے بعد کی خوشی ہے حالانکہ صحت خود اسی حالت اصلی کا عود کرآنا ہے اور اسی قدر کافی ہے ؎

ایک خیال پر ان کی صلح وجنگ ہے
اور ایک خیال پر ان کا نام وننگ ہے

سوال ۱۲ تلقین کے وقت جو اللہ کہنا مسنون ہے اس کا کیا راز ہے۔

جواب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور کل انبیاء

علیہم السلام جامع ہر دو مرتبتین نبوت
وولایت اند پس بنظر ارشاد
باطنی چنان مناسب تصور دیدہ شد
کہ ہنگام موت کہ روح چون ہوا بر می آید
و صدا نیز مثل ہوا است ہوا ہای
زندگان بہ ہوای مردہ آمیختہ اگر
از تن برود تکمیل آن روح متصور ست
نَسْأَلُ اللّٰهَ الْاِطِّلَاعَ عَلٰی حَقَایِقِ
اَسْرَارِہٖ وَالْاِسْتِنَارَةَ بِلَوَامِعِ اَنْوَارِہٖ
وَالصَّلٰوةُ عَلٰی مُحَمَّدٍ خَیْرِ الْوَرٰی
وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰی

علیہم السلام مراتب ولایت و نبوت کے
جامع ہین - پس بہ نظر ارشاد باطنی ایسا
مناسب معلوم ہوا کہ وقت موت کہ روح
ہوا کی طرح نکلتی ہے اور آواز بھی مثل
ہوا کے ہے تو مردے کی روح اگر زندون
کی آواز مین مل کر جسم سے نکلے تو اوس
روح کی تکمیل متصور ہے - ہم خدا سے اوس کے
حقایق اسرار پر اطلاع اور اوس کے لوامع انوار سے
منور ہونے کی دعا مانگتے ہین اور درود محمد صلعم
بہترین خلق پر اور سلام اوس پر جو ہدایت
کی متابعت کرے -

صحیح نامہ رسالۂ زواہر الافکار شرح جواہر الاسرار

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۸۹	۳- م	مجولیت	مجہولیت
"	۸- م	ثابت نیست	ثابت است
۹۵	۱- م	ما معلہ چون حالہ ما	معاملہ چون معاملہ ما با
"	۴۴	بہ دین	بدین
۹۶	۵- ت	فرمایا ہے	فرمایا ہی ہے

اشتہار

نور الریب فی ترجمۂ فتوح الغیب فارسی از حضرت مولانا شاہ حمایت علی قلندر قدس سرہٗ قیمت

روض الازہر فی مآثر القلندر از حضرت مولانا شاہ تقی علی قلندر مع تکملہ مسمّٰی بہ حوض الکوثر

فی تکملۂ روض الازہر فارسی از حضرت حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہما الاطہر قیمت للعہ

فیوض العارفین فارسی یعنی مجموعہ مکتوبات حضرات قلندران کرام مولفہٗ مولانا مولوی محمد تقی حیدر صاحب قیمت ۸

تحفۂ نظامیہ فارسی از حضرت مخدوم نظام الدین قاری معروف بہ شیخ بھیکہ کاکوروی مع ترجمہ قیمت ۱۸

الکہف الرقیم فی شرح بسم اللہ الرحمن الرحیم مع ترجمہ شرح و مقدمہ اردو قیمت عہ ۸

نفحات العنبریہ من انفاس القلندریہ اردو مولفہ مولانا مولوی محمد تقی حیدر صاحب قیمت قسم اول سے دوم ۶

مصباح التعرف لارباب التصوف اردو مولفہ مولوی حافظ محمد علی حیدر صاحب قسم اول ۱۱ دوم عہ

عیون المعارف من شیون العارف مولفہ مولوی محمد عالم قیصری کاکوروی قیمت

المشتہر

قاضی انتظام علی خان

محلہ قاضی گڈھی قصبہ کاکوروی ضلع لکھنؤ